جمال جوده

اوضاع اجتماعی - اقتصادی



موالی در صدر اسلام





ترجمهٔ مصطفی جباری / مسلم زمانی

اوضاع اجتماعی - اقتصادی

موالی در صدر اسلام

اوضاع اجتماعی - اقتصادی

موالی در صدر اسلام

جمال جوده

ترجمهٔ مصطفی جبّاری / مسلم زمانی



نشر نی

Jawdah, Jamal
جوده، جمال
اوضاع اجتماعی-اقتصادی موالی در صدر اسلام / جمال جوده؛ ترجمه مصطفی جبّاری، مسلم زمانی. ــ تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
۲۳۱ ص.
ISBN 964-312-674-9
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
عنوان دیگر: موالی در صدر اسلام.
عنوان اصلی: الاوضاع الاجتماعیه والاقتصادیه للموالی فی صدر الاسلام.
کتابنامه: ص. ۲۳۱ــ۲۱۹؛ همچنین بصورت زیرنویس.
چاپ دوم: ۱۳۸۳.
۱. موالی ــ وضع سیاسی و اجتماعی ــ قرن ۱ ق. ۲.کشورهای اسلامی ــ تاریخ ــ ۴۱ــ۱۳۲ق. الف. جبّاری، مصطفی، مترجم. ب. زمانی، مسلم، مترجم. ج. عنوان. د. عنوان: موالی در صدر اسلام.
۸۰۴۱ الف ۹ ج / ۵ / DS۳۸ ۹۵۳/۰۲
۱۳۸۲
کتابخانه ملی ایران ۸۱ـ۴۷۴۸۷ م



نشر نی
نشانی: تهران، خیابان فاطمی، خیابان رهی معیری، شمارهٔ ۵۸،
صندوق پستی ۵۵۶ ــ ۱۳۱۴۵، نشر نی تلفن ۵۹ و ۸۰۰۴۶۵۸
دفتر فروش: خیابان انقلاب، روبروی دانشگاه تهران، پاساژ فروزنده، شمارهٔ ۵۱۲ تلفن ۶۴۹۸۲۹۳ فکس ۶۴۹۸۲۹۴
کتابفروشی: خیابان کریم‌خان، نبش میرزای شیرازی، شمارهٔ ۱۶۹ تلفن ۸۹۰۱۵۶۱
www.nashreney.com

جمال جوده

اوضاع اجتماعی ــ اقتصادی موالی در صدر اسلام

ترجمهٔ مصطفی جبّاری ـ مسلم زمانی دارالبشیر، ۱۹۸۹
• چاپ دوم ۱۳۸۳ تهران • تعداد ۱۱۰۰ نسخه • لیتوگرافی غزال • چاپ غزال
شابک ۹ـ۶۷۴ـ۳۱۲ـ۹۶۴ ISBN 964-312-674-9

فهرست مطالب

فصل اول . ولاء در دوران جاهلیت

فصل دوم . ولاء در دورهٔ اسلام

فصل سوم . اوضاع اقتصادی

فصل چهارم . اوضاع اجتماعی

پیشگفتار مترجم

دربارهٔ محتوای کتاب **الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية للموالی فی صدر الاسلام** و ترجمهٔ آن که اکنون در دست شما خوانندهٔ محترم قرار دارد به چند نکتهٔ مهم می‌توان اشاره کرد:

۱. «مولی» ــ که جمع آن، موالی است ــ در زبان عربی از اضداد و به‌معنای ارباب، مخدوم، آزادکنندهٔ برده، آزاد شده، سرپرست، پسرعمو، هم‌پیمان و... است. با شرحی که مؤلف دربارهٔ واژهٔ «مولی» و جایگاه آن در جامعهٔ عربِ پیش از اسلام و پس از آن ذکر کرده به‌درستی می‌توان دریافت که واژهٔ «مولی» در این کتاب، معنایی خاصِ خود دارد که نوع ارتباط «مولی» با طرفِ ولایِ خود، آن معنا را روشن می‌کند. از این‌رو متونی را که از این واژه استفاده کرده‌اند باید با توجّه به فضای تاریخی و فرهنگیِ زمانِ حیاتِ این واژه درک کرد.

۲. نگاهِ عرب به نهاد «ولاء» و گونه‌های متفاوت آن که نویسنده تحتِ عناوینِ «حِلف»، «جوار» و... از آنها یاد می‌کند، ما را بر آن می‌دارد تا هم در داوریِ خود نسبت به عربِ صدر اسلام و هم عربِ جاهلیّت بازنگری کنیم. آنچه را امروز، دولت‌ها با نامِ «پناهندگی» می‌شناسند و قوانینی خاص برای آن وضع می‌کنند، عرب جاهلیت به‌خوبی شناخته و بدان پایبند بوده است.

۳. شناختِ «موالی» و دیگر طبقاتِ اجتماعیِ هم‌سنگِ آنان ــ که مؤلف از آنان با نام‌های عَبید، اَساوره، زُطّ و... یاد می‌کند ــ و ردِ پایی که از آنان در شورش‌ها و قیام‌های اجتماعی برجای مانده است به‌خوبی نشان می‌دهد که باید در تحلیل تاریخی، این طبقه و نقش آنان را عاملی مهم به‌شمار آورد.

۴. شکل‌گیری این گروه، قدرتمند شدن آنان و نفوذشان در دستگاه‌های اداری و نظامیِ خلافت و یافتن جایگاه‌هایی ویژه برای خود، از جملهٔ مباحثِ قابل توجه در این کتاب است.

۵. لازم به ذکر است که برای یافتنِ اصل نقل‌قول‌ها، در موارد بسیار فراوان ــ جز مواردِ نسخه‌های خطی ــ به اصل منابع مراجعه شد تا از قرائن موجود در منابع، ترجمهٔ دقیق‌تری از نقل‌قول‌ها ارائه شود.

۶. شاید بتوان گفت این ترجمه، نخستین کاری است که دربارهٔ «موالی» به خوانندگانِ فارسی‌زبان ارائه می‌شود. امید است که این کار فتح‌بابی باشد برای پژوهش‌های بیشتر در این راستا.

۷. از همهٔ آنان که خطاهای ترجمه را یادآوری کنند بسیار سپاسگزاریم.

مصطفی جبّاری
مسلم زمانی

تقریظ

دربارهٔ مَوالی چیزهایی بسیار، آن‌هم از دیدگاه‌های مختلف ــ عربی، اسلامی و غربی ــ نوشته شده است، که البته محققان تحت تأثیر زمینه‌های فکری و سیاسی خودشان بوده‌اند و چه بسا برخی از آنان راجع به مشکلات سیاسی و اجتماعی و فرهنگیِ موالی زیاده‌روی کرده‌اند؛ ما نیز از پژوهش در چنین موضوع مهمی استقبال می‌کنیم.

«وَلاء» در جامعه‌ای قبیله‌ای که بر «نَسَب» تأکید دارد پدید آمد. فردِ بیگانه (خارجی)، نیازمندِ «شخص» یا «قبیله»ای است که با «ولاء» به آنها بپیوندد. پیش از اسلام، ولاء نزد عربِ شمال در قالب «عِتْق» یا «حِلْف» یا «حمایت» و نزد عربِ جنوب در قالب کشاورزی و زمین انجام می‌پذیرفت؛ یعنی قبیله زمینی داشت و به ازای پرداخت مقداری معین از محصولِ آن زمین، از دیگران در امر کشاورزی کمک می‌گرفت و آنان نیز به‌نوبهٔ خود از حمایتِ آن قبیله برخوردار می‌شدند.

مفهوم «ولاء»، در اسلام نیز باقی ماند و چون عمربن خطاب، اسیر کردنِ عرب را ممنوع کرد، «ولاء» بر «مسلمانانِ غیرعرب» و واژهٔ «حَلِیف» بر عرب اطلاق شد.

ولاء نخست برای آنانی به‌کار می‌رفت که مسلمان می‌شدند، به مراکز عربی می‌آمدند و به عرب‌ها می‌پیوستند، اما مسلمانانی که در آبادی‌های خود می‌ماندند تقریباً اصطلاح ولاء دربارهٔ آنها به‌کار نمی‌رفت؛ بنابراین چنین به‌نظر می‌رسد که

مفهوم ولاء پس از گسترده شدن عرب‌ها در سرزمین‌های حاصل‌خیز و آن‌هم در اواخر قرن اول[1] هجری، به‌وجود آمده باشد.

موالی گروهِ اجتماعیِ یکسانی نبودند و انتظار نمی‌رود که به آنان یکسان نگریسته شود، بلکه نگرش به آنان متأثر از اصل و نسب و پیشهٔ آنان است، چه گروهی از آنان اشراف، دیوان‌نویسان و فقیهان بودند که جایگاهی اجتماعی داشتند و گروهی بازرگان و صراف بودند که قدرتی اقتصادی داشتند؛ از سوی دیگر عموم پیشه‌ورانِ صنعتی در شهرها و کشاورزان در روستاها از موالی و اهل ذمّه بودند و اصولاً هرجا «نگاه قبیله‌ای» نسبت به کشاورزان و پیشه‌وران «نگاهی طبقاتی» باشد میان آنان و اشراف، کاتبان، فقیهان و بازرگانان تفاوت به‌وجود می‌آید.

برخی از محققان، اعتراض موالی، شورش‌هایشان یا شرکت آنان در شورش‌ها را، نتیجهٔ دو امر می‌دانند: نخست، خوار شمردنِ موالی و بدرفتاری با آنان و دوم، مقرر داشتن مالیات‌های کمرشکن بر آنان و جمع‌آوری آن مالیات‌ها با خشونت و سختگیری. راجع‌به توجه به وضعِ موالی روایات، اندک و پراکنده است. این روایات هرچند به مطالبی قابل توجه می‌پردازند اما چیز مفیدی به‌دست نمی‌دهند؛ طوری که بیشتر این روایات به جوامع قبیله‌ای که «نسب» را محترم و کارهای دستی و کشاورزی را خوار می‌شمرند، برمی‌گردد.

عمدهٔ توجّه دربارهٔ دیدگاهِ «طبقاتی قبیله‌ای»، به مفاهیم «نسب» و «هم‌شأنی اجتماعی» پیوند می‌خورَد و از آنجا که موالی، از طریقِ ولاء، به قبیلهٔ مربوطه منسوب می‌شدند، قبایل می‌کوشیدند تا میان «نسب صَریح» و «نسب ولایی» تفاوت بگذارند. در خصوصِ اعتراض بر «مُصاهَرتِ» با موالی مطالب زیادی وجود دارد، اما علی‌رغم این اعتراض‌ها، مصاهرت با موالی حتی در کوفه ــ که نخستین مرکزِ قبیله‌ای بود ــ از نیمهٔ دوم قرن اول هجری مرسوم بوده است مضافاً اینکه «اسلام» بر برابری و نفی تبعیض تأکید دارد.

اشاراتی وجود ندارد که بیانگر افزایش مالیات در شرق باشد بلکه نشانه‌هایی دالّ بر استمرارِ نحوهٔ جمع‌آوری مالیات و روش‌های پیشین می‌توان یافت که هم به سود

---

۱. واژهٔ «اول» در اصل متن نبود و با توجه به قرائن موجود اضافه شد. ــ م.

کشاورزان بود و هم به سود مأموران مالیات. در کنار اینها اشاراتی نیز وجود دارد که بر تازه مسلمانانی ـ در زمان‌هایی محدود و آن‌هم در چیزهایی محدود ـ جزیه مقرر شده است که برخی نویسندگان تأثیرپذیرفته از اسلام، این روایات را قبول ندارند، لذا آنها را کنار می‌نهند.

قبایل بر این باور بودند که خود در فتوحات شرکت داشته‌اند بنابراین به‌تنهایی شایستهٔ گرفتن «فَیء» هستند و قبول نداشتند که «موالی» در «عَطا» یا فیء با آنان برابر یا شریک باشند. این تحقیق نشان‌دهندهٔ مشارکتِ گستردهٔ موالی در صف جنگجویان در شام و نیز مشارکت شماری از آنان به همراه جنگجویان جبههٔ شرقی است که علتش اقتضای شرایط آن زمان بوده است، اما از آنجا که نام برخی از آنان در «دیوان» ثبت نشد، معترض شدند و این اعتراض خیلی زود پاسخِ خود یعنی «برابری موالی با جنگجویان عرب» را یافت.

ورود به اسلام به‌معنای یادگیری زبان عربی بود و موالی با زندگیِ جدیدِ عربی مواجه می‌شدند، پس «ولاء» در آنِ واحد، اسلام و عربیّت را با خود داشت، از این‌رو برخی از عجم‌های غیرمسلمان بر این باور شدند که هر که به اسلام درآید «عرب» می‌شود. اسلام که بر «برابری» تأکید داشت و «پیوند عقیده» را بر هر چیز برتر می‌دانست و اندیشه‌های قبیله‌ای که تمایز میان عرب و غیرعرب را بر «نسب» بنیان نهاده بود رد می‌کرد، اعلام داشت که عربی چیزی جز یک «زبان» نیست.

همراه با ورود اصول اسلام و نمود آنها در زندگی شخصی و اجتماعی، «برابری» مورد تأکید قرار گرفت، که این خود، دو پدیدهٔ مهم را تفسیر می‌کرد: نخست، نگرویدن برخی به ولاء در اواخر عصر اموی، که شاید به‌خاطر سست شدنِ «قبیله‌گرایی» و در پی آن توانمند شدنِ «دولت» بوده است و دوم، وارد شدنِ روزافزون موالی در احزاب سیاسی‌ای که رهبری آنها با عرب بود و دیده می‌شود که کارهای این احزاب به دست موالی بوده است. از این‌رو خوارج پرچم برابریِ مطلق را میان مسلمانانِ عرب وغیرِ عرب، حتی در مسئلهٔ خلافت، برافراشتند، چنانکه جنبش‌هایِ پس از اواسط قرن اول هجری، بر «حمایتِ از ضعفا» ـ که موالی را نیز دربرمی‌گرفت ـ تأکید داشتند، جنبش‌هایی چون جنبش مختار، زیدبن‌علی، حارث بن سریج و دعوت عباسی.

باید دانست که «ولاء» متضمن پیمان‌هایی دوطرفه میان «موالی» و قبایل عرب بوده است. طبق برخی از این پیمان‌ها موالی ملزم می‌شدند که قبایل عرب را از نظر مالی و شرکت در جنگ‌ها و لشکرکشی‌ها یاری دهند و این قبایل نیز متقابلاً ملزم می‌شدند موالی را از حمایت قبیله و انجام تعهداتی که برعهدهٔ آنها بود، برخوردار کنند. شاید همین پیمان‌ها مشارکت گستردهٔ موالی را در جنبش‌هایی که عرب در عصر اموی برپا داشت، توضیح می‌دهند و این درحالی است که جنبشی از سوی خود موالی نمی‌توان یافت؛ همچنان‌که موالی در احزاب اسلامی وارد شدند بی‌آنکه خود آنان حزب مستقلی داشته باشند.

مشکل اساسی، در «رابطهٔ میان عرب و موالی» نبود بلکه مشکل عبارت بود از رویارویی «اصول اسلامی» با «مفاهیم قبیله‌ای» در زندگی اجتماعی. البته پیروزی جنبش عباسی، تحت نام کتاب و سنت، هشداری بود بر آنکه «قبیله‌گرایی» بازگشته و «ولاء» رو به سستی نهاده است.

دکتر عبدالعزیز الدوری

مقدّمه

از آن‌رو موضوع «اوضاع اجتماعی و اقتصادی موالی در صدر اسلام» را برای بحث برگزیدم که پژوهش‌های معاصر، تاکنون، به‌طور جدی به «ولاء» توجهی نکرده‌اند. این تحقیق از نظر زمانی، پیش از اسلام تا پایان دورهٔ اموی و از نظر جغرافیایی همهٔ حجاز و شام و عراق را در برمی‌گیرد.

روایاتِ منابع مختلف اسلامی، روی‌هم‌رفته در ترسیم چهره‌ای روشن از پدیدهٔ ولاء در صدر اسلام، به ما کمک می‌کنند. پیشتر، نویسندگانِ اسلامی همچون ابن کَلْبی (م. ۲۰۴ هـ.)، هَیثم‌بن عدی (م. ۲۰۶ هـ.) و محمدبن حَبیب (م. ۲۴۵ هـ.) از ولاءِ دوران جاهلیت سخن گفته‌اند، همچنین کسانی چون ابوعُبیده (م ۲۰۹ هـ.)، مدائنی (م. ۲۲۵ هـ.) و جاحِظ (م. ۲۵۴ هـ.) از همین موضوع در دوران اسلامی، بحث کرده‌اند. از این نوشته‌ها تنها چیزی که به ما رسیده کتاب «المُنَمّق» از ابن حَبیب است؛ آن هم در خلال کتاب‌هایی مثلِ الکامل فی‌الأدب از مُبَرِّد و العِقْد الفَرید از ابن عبدِ رَبِّه که بعداً تألیف شده و از آن کتاب استفاده کرده‌اند.

پیشاپیشِ منابعی که به این بحث پرداخته‌اند، منابع فقهی قرار دارند. زیرا این منابع مستقیماً به بحث پیرامون موضوع پرداخته و از مفهوم «ولاء»، رابطهٔ میان عرب و موالی، وراثت و شیوهٔ پرداختِ دیه میان این دو گروه به شکلی گسترده بحث کرده‌اند چنانکه وجود بحث‌های مربوط به بردگی در این منابع فقهی خواننده را،

به‌ویژه در تعیین شکل‌های ولاء، از دیگر منابع مربوطه بی‌نیاز می‌کند؛ شاید آنچه بر اهمیت مصادر فقهی می‌افزاید این است که این منابع به اَسناد توجه کرده و اهمیت داده‌اند؛ زیرا از خلال این اَسناد، هم می‌توان روایت و هم حوزهٔ جغرافیایی و تاریخی آن را دریافت.

پژوهش‌های معاصر، موضوع ولاء را به شکل عرضی و گذرا بررسی کرده‌اند. از مهم‌ترین کسانی که به این موضوع پرداخته‌اند A. Kremer و Goldziher و Wellhausen و Van Vloten و عبدالعزیز الدوری و صالح العلی در خورِ ذکرند. همچنین خانم P. Crone در رسالهٔ دکترای خود که در سال ۱۹۷۳ میلادی و تحت عنوان «The Mawali in the Umayyad Period» به دانشگاه لندن ارائه داده، به این موضوع پرداخته است و محور بحث را توضیحِ معانی ولاء در منطقهٔ شرق در گذر تاریخ قرار داده و کوشیده تا نقش موالی (ممالیک) را در ساختمان نظامی اسلام تبیین کند. وی بعدها این پژوهش را خلاصه و در کتابی به‌نامِ Slaves on Horses منتشر کرد. D. Ayalon نیز همین موضوع را در کتابش The Mamluk Military Society مورد بحث قرار داد.

این پژوهش‌ها، در واقع به نتایج و دیدگاه‌های زیر، دست یافتند:

- عرب، موالی را تحقیر می‌کرد و آنان را از نظر اجتماعی پایین‌ترین طبقهٔ اجتماع قرار می‌داد.
- عرب از ورود موالی به ارتشِ اموی جلوگیری می‌کرد و این ارتش در دوران امویان فقط «عربی» بود.
- موالی در «فیء» نه حق و نه مشارکت داشتند؛ از این‌رو نام آنان در «دیوان لشکر» ثبت نشد و «عطا» نگرفتند و اگر هر از گاهی، آن‌هم به ضرورت در کنار موالیِ (هم‌پیمانانِ) خود می‌جنگیدند تنها از برخی غنائم سهمی اندک به آنان داده می‌شد.
- هر کس به محض ورود به اسلام، خودبه‌خود در شمارِ موالیِ عرب درمی‌آمد. بنابراین عرب با توجه به اوضاع اقتصادیِ موالی بر آنان جزیه و خراج می‌بست. پژوهشگران بیان داشته‌اند که اوضاعِ اقتصادی موالی، بدتر از عرب بوده است که سبب آن، وضعِ مالیات‌های کمرشکن از سوی عرب بر

آنان بوده است و این کار بعدها موجب مشارکتِ آنان در جنبش‌های ضددولت اموی شد.

ـ دولت اموی، دولتی عربی بود؛ زیرا امتیازاتی به سود عرب و به زیان موالی، آن هم در همهٔ نهادها و سازمان‌ها، مقرر کرد که این امر سرانجام به قیامِ عباسیان که بر دوش موالی برپا شده بود منجر شد، همان گروهی که به‌نوبهٔ خود به «دولت عربی» پایان بخشید.

همهٔ کسانی که، پس از این دسته از پژوهشگران و تاکنون، از موالی سخن گفته‌اند، همین دیدگاه‌ها را پیروی کرده‌اند.

در قرن اخیر در کشورهای عربی، پیدایش دو جریانِ فکری که یکی نمایندهٔ «ملی‌گرایی» و دیگری نمایندهٔ «اسلام‌گرایی» است در دیدگاه طرفدارانِ هر یک از این دو جریان، نسبت به موالیِ صدر اسلام، تأثیر گذاشت: محمد بدیع الشریف رسالهٔ دکترای خود را در وین تحت عنوان «الصِراعُ بینَ‌العربِ و الموالی» نوشت. وی نخست از نزاعِ میان عرب و ایرانیان، قبل و بعد از اسلام، سخن گفت و سپس به نزاعِ آل بویه و عرب و نیز ترکان و عرب پرداخت و سخن خود را با بحث دربارهٔ دورانِ استعمار و نزاعِ میان عرب و اروپاییان پایان داد. همهٔ کوششِ مؤلف آن بود تا «قومیّت عرب» و رویارویی آن را با دیگر مشکلات توضیح دهد. نویسنده، رسالهٔ خود را در دورانِ حکومت نازیسم در آلمان، نوشت و شاید همین باعث شد که وی موضوعی را که رنگ ملّیت دارد برگزیند.

ما همین دیدگاه را نزد آن دسته از نویسندگان عرب که اندیشهٔ ملّی‌گرایانه دارند می‌بینیم. نویسندهٔ دیگر، محمد الطیب النجار، نمایندهٔ نویسندگانِ دارای دیدگاهِ «اسلام‌گرایی» است. وی کتابش الموالی فی‌العصرالأموی را در سال ۱۹۴۹ میلادی نوشت. وی توضیح می‌دهد که سبب سقوط دولت اموی، آن بود که عرب، در این دوران، به‌خاطر بروزِ دوبارهٔ تعصب قبیله‌ای، از اسلام روی گرداند، یعنی همان چیزی که به‌نوبهٔ خود باعثِ شرکتِ موالی در جنبش‌های ضد اموی شد و این بدان سبب است که اسلامِ دوران پیامبر(ص) و خلفای راشدین بر «عقیده و برادری» و در دوران امویان بر «قومیّت عربی» استوار بود.

این پژوهش به نتایجی رسیده است که ضرورتاً ما را به بازنگری در بسیاری از

دیدگاه‌هایی که پژوهشگران قبلی به آنها دست یافته‌اند وامی‌دارد. این پژوهش پدیدهٔ ولاء را از دورهٔ پیش از اسلام تا پایانِ دولتِ اموی و در چهار فصل بحث و بررسی کرده است:

فصل اول ولاء را در دوران جاهلیت و در خود جزیرةالعرب، به‌ویژه نزد عرب شمال، بررسی می‌کند. عرب، ولاء قَرابت، ولاء حِلف، ولاء جَوار و ولاءِ عِتْق را شناخته بود. این‌گونه ولاءها در تشکیلِ ساختار پیچیدهٔ اجتماعیِ قبیله‌ای عرب تأثیر داشت. بنابراین واژهٔ «قبیله» بر گروهی از مردم که نه‌تنها بر پایهٔ خون بلکه بر پایهٔ مصلحت‌گردِ هم می‌آمدند، اطلاق می‌شد.

فصل دوم به ولاء در دوران اسلامی می‌پردازد. پیامبر (ص) با نادیده گرفتن ولاءهای قدیمی، به «ولاء عقیده» گرایید. به‌جای «قبیله»، مفهوم «امت» و به‌جای «مولی» مفهومِ «برادر» را مطرح کرد. همزمان با فتوحات و پس از آن، مفهوم «ولاء» به غیر عرب اختصاص یافت و در نتیجه، «قبیلهٔ» عرب، از عرب و موالی (غیرعرب) تشکیل شد و ولاءهای پیشین، در پوشش «ولاء اسلامی»، استمرار یافت. دولت اموی، در صفوف لشکر اسلام، از موالی استفاده کرد؛ چنانکه سپاه اموی در پایانِ نخستین دورهٔ مروانیان، عمدتاً از موالی تشکیل می‌شد. باید دانست که شکل ولاء در همه‌جا یکسان نبود: همان هنگام که در بصره و شام، «ولاء اسلام» حاکم بود در حجاز و کوفه «ولاء عتق» دیده می‌شد و از این‌رو نزد فقیهان راجع‌به ولاء، اختلاف‌نظر پیش آمد.

فصل سوم به اوضاع اقتصادی موالی می‌پردازد. موالی در همهٔ نهادهای دولتِ اموی، به‌عنوان کارمندانِ دولت یا برای هم‌پیمانان عربِ آنها، وارد کار شدند، به بازرگانی، صنعتگری و کشاورزی که به آنان اختصاص داشت پرداختند. موالی افزون بر این کارها، مالک زمین‌ها نیز بودند و در «دیوان لشکر» هم سمت‌هایی داشتند و عطایایی نیز می‌گرفتند. بنابراین می‌توان گفت وضع اقتصادی آنان، هرچند از وضع اقتصادی عرب بهتر نبود ولی خوب بوده است.

فصل چهارم اوضاع اجتماعی موالی را از حیث تبعیت، مکان اقامت، میزان ارتباطِ «مولی» با قبیلهٔ «مولا»ی خود مورد بحث قرار می‌دهد. این فصل همچنین به بحث دربارهٔ جمعیتِ آنان در شهرها و افزایش آنها و اثر آن در زندگی اجتماعی

می‌پردازد. در این فصل از ساختار اجتماعیِ قبیله، دیدگاهِ عرب نسبت به موالی در خصوص جایگاه اجتماعی آنان، امامِ جماعت و قاضی بودنِ آنان، وراثت و چگونگی پرداخت دیهٔ میان دو طرف بحث می‌شود. دربارهٔ پیدایش شعوبیه که پیش از دیگر شهرها در بصره پیدا شد نیز در این فصل سخن رفته است.

اشتباه است که از موالی بتوان به‌عنوان یک طبقهٔ اجتماعیِ واحد سخن گفت. همچنین دشوار است که بتوان گفت موالی، موضع‌گیری سیاسی واحدی داشته‌اند یا برخوردِ سیاسیِ بنی‌امیه با موالی، برخوردی یکسان بوده است؛ بلکه این اوضاع و شرایط و تحوّلاتِ مختلفِ هر ناحیه بوده است که در موضع‌گیری موالی و موضع‌گیری بنی‌امیه و عرب نسبت به آنان، نقش اول را به‌عهده داشته است. موالی از آغاز در تمام نهادهای دولت کار می‌کردند و نقش روشن خود را داشتند. در میان آنان فقیهان، لشکریان، شهربانان، دربانان، پرده‌داران و کارمندان دیوان نیز بودند. همچنین باید دانست که برخی از آنان «موالی عتق» و برخی «موالی موالاة» بودند. بسیار دشوار است که تحولات اقتصادی و اجتماعی و درنتیجه، تحولات سیاسی و آثاری را که به‌ویژه در کوفه برجای نهاد، بتوان به دیگر نواحی تعمیم داد و از این طریق راجع‌به دیدگاه عرب نسبت به موالی، حکم کرد. دیده می‌شود که از زمان بنای کوفه، قبایل این شهر با خلافت، درگیری داشته‌اند. از آغاز با عمر بن خطاب راجع‌به مسئلهٔ تقسیم اراضی و فیء نزاع داشتند که این تا روزگار عثمان نیز ادامه یافت، که همین موجب شد تا کوفه به شکلی قابل توجه در حوادث روزگار عثمان شرکت کند. چون علی بن ابی‌طالب(ع) به خلافت رسید جانب قبایل کوفه را گرفت و آن شهر را برای ایستادگی در برابر حزب اموی و اصحاب جمل و بصریان فرماندهی کرد؛ چنین بود که نخستین دو فرقه در اسلام پدید آمدند یعنی شیعه و خوارج. در همهٔ دورهٔ اموی، کوفه به‌دلیل وجود شورش‌ها و انقلاب‌های شیعی یا خوارج و پیدایش اندیشهٔ قحطانی و شورشِ ابن اشعث، مرکزی برای مخالفت با سیاستِ اموی باقی ماند. بنابراین کوفه در اظهار و بزرگنماییِ دیدگاه بدبینانه، هم در منابع و هم در اندیشهٔ اسلامی نسبت به بنی‌امیه، نقش اول را دارد. از این‌رو تصادفی و اتفاقی نبود که عباسیان برای تشکیل نخستین هسته‌های دعوت خود، کوفه را برگزیدند. این بدان سبب بود که اندیشهٔ اسلامیِ بنا شده بر «ولاء عقیده» نیز در کوفه توانمند بود.

بنابراین دعوت عباسی چنانکه گفته شده از اندیشهٔ «شعوبی‌گری» یا نزاع میان عرب و موالی استفاده نکرد. زیرا اگر این نظر درست می‌بود باید عباسیان به‌جای کوفه به بصره روی می‌آوردند.

نتایج این بحث ما را به بازنگری در تاریخ صدر اسلام فرامی‌خوانَد و این بازنگری باید از فهمِ منابعِ اسلامی و کوشش برای تحقیقِ همه‌جانبهٔ نقلِ تاریخ، آغاز شود.

فصل اول

ولاء در دوران جاهلیت

۱. ولاء قرابت

این‌گونه به‌نظر می‌رسد که کلمهٔ «ولاء» نخست برای دلالت بر وجود پیوند خویشاوندی میان افراد یک قبیله به‌کار رفته است و در روایات تاریخی نیز دلایلی، بر این گفته تأکید می‌کند. شاعرِ جاهلیِ بنی نَهْشَل، دربارهٔ قبیله‌اش می‌گوید:

و اذا مولاک کان علیک عوناً اتاک القوم بالعجب العجاب[۱]

آنگاه که مولایت نیز دشمن تو باشد/ مردم چیزهایی بسیار عجیب به تو نسبت می‌دهند.

علقمهٔ تمیمی، که او نیز شاعری جاهلی است چنین می‌گوید:

فلا یعدم البانون بیتاً یکنّهم و لایعدم المیراثَ منّی الموالیا[۲]

آنان که خانه‌ای می‌سازند تا آنان را در خود جای دهد، آن خانه را ویران نمی‌کنند/

۱. مبرد، ج ۱، ص ۴۹. ن.ک. W. Schmucker, p. 15.

۲. ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۲۲۱.

خویشاوندان نیز ارث مرا تباه نخواهند کرد.

مفضّل بن عباس بن عبدالمطلب، دربارهٔ خویشاوندانِ خود چنین سروده است:

مهلاً بنی عمّنا، مهلاً موالینا لاتنبشوا بیننا ما کان مدفونا[1]

آرام باشید پسرعموها، آرام باشید خویشاوندان/ آنچه را که در خاک شده است گورشکافی نکنید.

این واژه، در قرآن نیز به همین معنی به‌کار رفته است:

و لِکُلٍّ جَعَلْنا مَوالِیَ مِمَّا تَرَکَ الْوَالِدَانِ و الْاَقْرَبُونَ وَالَّذینَ عَقَدَتْ اَیْمَانُکُمْ فَاٰتُوهُمْ نَصِیبَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهیداً

و از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان و کسانی که شما با آنان پیمان بسته‌اید برجای گذاشته‌اند، برای هریک از مردان و زنان وارثانی قرار داده‌ایم. پس نصیبشان را به ایشان بدهید. زیرا خداوند همواره بر هر چیز گواه است[2].

خداوند در آیهٔ شریفهٔ دیگری می‌فرماید:

قالَ ربِّ اِنّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنّي وَ اشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَیْباً وَ لَمْ اَکُنْ بِدُعَآئِکَ رَبِّ شَقِّیاً وَ اِنّي خِفْتُ الْمَوَالِیَ مِنْ وَرَآئي وَ کَانَتِ امْرَاَتي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْکَ وَلِّیاً یَرِثُني و یَرِثُ مِنْ اٰلِ یَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیّاً یا زَکَرِیّاَ اِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلَامٍ اَسْمُهُ یَحْییٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِیّاً.

گفت: پروردگارا، همانا من استخوانم سست گردیده و موی سرم از پیری

---

۱. ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۳۲۸. مبرد، ج ۴، ص ۴۶. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۰، ۵۱. انباري، اضداد، ص ۴۸. ن.ک. نیز: P. Crone: The Mawali, p. 166-168.

۲. قرآن کریم، سورهٔ نساء، آیهٔ ۳۳. ن.ک. نیز: طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۰، ۵۱. بخاری، ج ۳، ص ۲۵۵. مجلسی، ج ۳۷، ص ۲۳۸.

سپید گشته، و ای پروردگارم، هرگز در دعای تو ناامید نبوده‌ام و من برای بعد از مرگم از بستگانم بیمناکم و زنم نازاست. پس از جانب خود ولی و جانشینی به من ببخش که از من ارث بَرَد و از خاندان یعقوب نیز ارث بَرَد و او را ای پروردگارِ من پسندیده گردان. ای زکریا ما تو را به پسری که نامش یحیی است مژده می‌دهیم که قبلاً همنامی برای او قرار نداده‌ایم[۱].

منابع گوناگونِ دیگر نیز برای بیانِ رابطهٔ خویشاونديِ برخاسته از «رابطهٔ خونی» بر همین مفهوم از واژهٔ «ولاء» تأکید دارند[۲]. از این‌روست که آن انواع تعاون و همياريِ موجود میان افراد و گروه‌ها که اساساً ریشه در «پیوند خویشاوندی» دارند گونه‌هایی از «ولاء» شمرده شده‌اند[۳]. از آنجا که تعاون و همیاری، شکل‌هایی متفاوت داشته در منابع نیز مدلول و مفهومِ واژهٔ «ولاء» متفاوت ذکر شده است بنابراین «تحالف»[۴]،

---

۱. قرآن کریم، سورهٔ مریم، آیات ۴ تا ۷. ن.ک. نیز: مبرد، ج ۴، ص ۴۶. ابن منظور، واژهٔ ولی. سرخسی، ج ۸، ص ۱۰۱. ابن اثیر، پایان واژهٔ ولی.

۲. ن.ک. ابن منظور، واژهٔ ولی. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲)، ص ۴۴۲ (شعر مصعب بن زبیر). انساب، ج ۵، ص ۳۵ (شعر ولید بن عقبه). ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۱۹۴ (شعر طرفة بن عبد)، عیون، ج ۱، ص ۲۲۷ (شعر اعشی بنی ربیعه). ابوعبیده، ج ۱، ص ۱۷۴، ۱۷۷ (شعر فرزدق)، ص ۱۸۰ (شعر بعیث)، ص ۴۸۹ (شعر عمرو بن لجأ). ابن حنبل، ج ۱، ص ۷۷ (سخن علی بن ابی‌طالب). الأخفش الأصغر، ص ۱۹۳ (شعر حارث بن ظالم)، ص ۳۳ (شعر مالک بن هزیم). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۲۵۵. انباری، شرح، ص ۳۷۵، ۳۷۶، ۴۹۹. اغانی، ج ۱۴، ص ۲۶۰ (شعر عبدالله بن زبیر اسدی). سکری، شعر اخطل، ج ۲، ص ۳۲۰، ۵۰۶ دیوان ابوالاسود دوئلی، ص ۷۱. مرزوقی، شرح، ج ۳، ص ۱۱۶۷، ۱۱۶۸.

۳. واژهٔ «ولاء» در جاهای متعددی از قرآن کریم به‌معنای نصرت، مساعدت و پشتیبانی آمده است؛ ن.ک. سورهٔ احزاب، آیهٔ ۱۷؛ سورهٔ نساء، آیهٔ ۴۵، ۱۲۳؛ سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۱۶؛ سورهٔ نحل، آیهٔ ۶۳؛ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۰۷، ۲۸۶؛ سورهٔ اِسراء، آیهٔ ۹۷. طبری، تفسیر، ج ۱، ص ۴۸۳؛ ج ۵، ص ۱۱۷، ۲۶۹؛ ج ۳، ص ۲۲۸، ۳۰۷؛ ج ۷، ص ۱۵۸؛ ج ۹، ص ۲۵۰؛ ج ۱۷، ص ۲۰۹. همچنین مولی از اسماءالله به‌معنای نصیر آمده است، ن.ک. سورهٔ انفال، آیهٔ ۴۰، سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۲۸، ۶۸؛ سورهٔ حج، آیهٔ ۷۸؛ سورهٔ محمد، آیهٔ ۱۱. زجاجی، اشتقاق، ص ۱۸۷، ۲۲۴.

۴. ن.ک. ابن منظور، واژهٔ ولی، الأخفش الأصغر، اختیارین، ص ۳۷۵ (شعر جمیل بن معمر). ←

«جوار»[۱]، «عتق»[۲]، «صداقه»[۳] و «مصاهره»[۴] از انواع ولاء به‌شمار می‌روند.

۲. ولاء حِلف

گسترده‌ترین شکل ولاء، نزد عربِ پیش از اسلام، «حِلف» بود. حلف، پیمان یا قراردادی است که میان چند طرف که قصد تعاون و همیاری میان خود دارند منعقد می‌شود[۵].

انباری، اضداد، ص ۴۹. فلهاوزن، شعرالهذلیین، ص ۳۵، ۳۶. ابن سکیت، اضداد، ص ۱۸۰. Ahlwardt، کتاب عقد ثمین، ص ۵۲. اصمعی، اضداد، ص ۲۷. ابو عبیده، ج ۱، ص ۴۲۴. ابن هشام، ج ۳، ص ۵۲؛ ج ۲، ص ۳۱۱. سکری، شعر اخطل، ج ۱، ص ۳۵۳. ابن حبیب، مَن نُسبَ إلی أمة مِن الشعراء، ص ۸۹ (شعر عتبة بن رداس). طبری، تفسیر، ج ۶، ص ۲۷۵، ۲۸۹. اغانی، ج ۱۱، ق ۱۳۶، تاریخ، ج ۲، ص ۳۵۳ (قالوا). ابن حنبل، ج ۶، (علقمة بن وقاص). سرخسی، ج ۸، ص ۸۱. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۵۸. ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۲۳۵. نویری، نهایة، ج ۱۷، ص ۶۹ (ابن اسحاق). زجاجی، اشتقاق، ص ۲۴۷. مجلسی، ج ۳۷، ص ۲۳۹.

W. Reinert; p. 20-23. W. Schmucker, p. 15-18

۱. ن.ک. ابن منظور، واژهٔ ولی. اغانی، ج ۱۲، ص ۳۱۹. ابن سکری، اضداد، ص ۱۸۱. مرزوقی، شرح، ج ۳، ص ۱۱۲۷ (شعر معن بن أوس). انباری، اضداد، ص ۴۹. دیوان ابوالاسود دوئلی، ص ۲۴ (شعرش دربارهٔ یکی از همسایگانش). اصمعی، اضداد، ص ۲۶ .W. Reinert, p. 21

۲. ن.ک. ابن منظور، واژهٔ ولی. مبرد، ج ۴، ص ۴۶، انباری، اضداد، ص ۴۶. بخاری، ج ۳، ص ۲۲۵. اوزجندی، فتاوی، ج ۵، ص ۲۵. مجلسی، ج ۳۷، ص ۲۳۹.

۳. ن.ک. طبری، تفسیر، ج ۲۴، ص ۱۱۹. اغانی، ج ۲۲، ص ۱۵۰. ابن قتیبه، عیون، ج ۳، ص ۸۴.

۴. ن.ک. انباری، اضداد، ص ۴۶، ۵۰. ابن سکیت، اضداد، ص ۱۸۱. مجلسی، ج ۳۷، ص ۲۳۹. اصمعی، اضداد، ص ۲۷، دربارهٔ معانی ولاء، ن.ک. نیز:

P. Crone. The Mawali, p. 95. EI: Art, Maula.

۵. در نصِ پیمان مطیبون آمده است: «هر قومی بر کار خودشان پیمانی بستند و تأکید کردند که هرگز همدیگر را وانگذارند و برخی، برخی دیگر را تسلیم نکنند» ن.ک. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۹ (ابن اسحاق). بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۵۵. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۶. ابن حبیب، منمق، ص ۴۴. ن.ک. پیمان خزاعه و عبدالمطلب در: واقدی، مغازی، ج ۲، ص ۷۸۱؛ ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۵۱؛ بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۷۱، ۷۲. ابن حبیب، منمق، ص ۹۰. انباری می‌گوید: «هرگاه افراد قبیله‌ای با کسی پیمان می‌بستند وی آنان را وادار می‌کرد تا سوگند بخورند که در مقابلِ هر چه از خود دفاع می‌کنند در مقابلِ همان چیز از او نیز دفاع کنند و او نیز به نوبهٔ خود بر

←

روایات تاریخی، شیوهٔ انجام مراسم «حلف» را به تفصیل آورده‌اند. به‌نظر می‌رسد که بهترین زمان برای انعقاد حلف، غالباً در ماه‌های حرام[1] و در بازارهای عمومی مانند عُکاظ و ذی‌المجاز بوده، که در این ماه‌ها برپا می‌شده[2] و اگر در این زمان‌ها و مکان‌ها مشکلی وجود داشت، مراسم حلف در اقامتگاه‌های قبیله یا کنارِ کوهی مشهور در سرزمین آن قبیله منعقد می‌شد.[3] اما در مکه، این مراسم در جوار کعبه[4] یا در دارالندوه[5] یا در خانهٔ یکی از شیوخ قبایل[6] انجام می‌پذیرفت.

عقدِ حلف میان اطراف هم‌پیمان در حضور شیوخ یا صاحب‌نظران انجام می‌شد[7]. روایاتِ تاریخی از وجودِ طرفِ سومی که غالباً برای نزدیک کردن دیدگاه طرفینِ حلف و همکاری در انعقاد حلف می‌کوشید، سخن گفته‌اند.

علیه بیگانگان با آنان هم‌دست بود.» انباری، شرح، ص ۲۶۵. ن.ک. نیز: ابن اثیر، نهایة، واژهٔ «حلف». ابن منظور، واژهٔ «حلف». جاحظ، بخلاء، ص ۲۹ که دربارهٔ مردی هم‌پیمان قریش می‌گوید: «وی خود را داخل پیمانی با آل عاصی کرد، یعنی از پیمان آنها نصیبی برد تا بدان وسیله امنیتی به‌دست آورد». ابن منظور، واژهٔ حلف: «مولای هم‌پیمان، کسی است که وقتی به کسی پیوست او را تقویت می‌کند و با حمایت او نیز حمایت می‌شود». شافعی می‌گوید: «هم‌پیمان، کسی است که به قبیله‌ای و عشیره‌ای می‌پیوندد تا آنان را یاری و از آنان دفاع کند.» مجلسی، ج ۳۷، ص ۲۴۰. ن.ک. نیز: پیمان احابیش: ابن قتیبه، معارف، ص ۶۱۶. یعقوبی، ج ۱، ص ۲۷۸، ۲۷۹.

۱. ن.ک. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۱۷۷.

۲. ن.ک. جاحظ، بیان، ج ۳، ص ۷. یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۴۷ (ربیعه و کنده در بازار ذنائب در یمن، هم‌پیمان شدند).

۳. ن.ک. جاحظ، حیوان، ج ۴، ص ۴۷۰ (وی آنجا که دربارهٔ پیمان صحبت می‌کند، توضیح می‌دهد که هر قوم نام کوه خود و نام مشهورترین کوه‌های خود را ذکر می‌کنند). واقدی، مغازی، ج ۲، ص ۷۸۱. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۷۱، ۷۲. ابن قتیبه، معارف، ص ۶۱۶. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۶. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۲۱۴ (می‌گوید که: صالف کوهی است که در زمان جاهلیت در کنار آن پیمان می‌بستند).

۴. ن.ک. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۹. جاحظ، حیوان، ج ۱، ص ۶۹، ۷۰. ابن حبیب، منمق، ص ۴۳. مسعودی، تنبیه، ص ۲۱۱.

۵. ن.ک. ابن سعد، ج ۱، ق ۱، ص ۵۱.

۶. پیمان فضول (معروف به حلف الفضول) در خانهٔ عبدالله بن جدعان تیمی منعقد شد؛ ن.ک. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۴۱. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۸۲. بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۲. ابن قتیبه، معارف، ص ۶۰۴. ابن حبیب، منمق، ص ۴۶. اغانی، ج ۱۷، ص ۲۸۹.

۷. ن.ک. ابن سعد، ج ۱، ق ۱، ص ۵۱. واقدی، مغازی، ج ۲، ص ۷۸۱. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۷۰، ۷۱.

این طرفِ سوم[1]، به‌نظر می‌رسد که در بسیاری موارد، در عقدِ حلف نقشی مهم داشته است. این نکته را ابوعبیده هنگامی که از حلفِ دو قبیلهٔ اسد و غَطَفان سخن می‌گوید ذکر کرده است:

> حصن بن حذیفه بود که سبیع ثعلبی را فرمود تا میان آنان حلف منعقد کند. آنگاه سبیع میان آنان و بنی‌اسد بن خزیمه، حلف منعقد کرد[2].

همراه با عقد حلف مراسمی انجام می‌شد که در آن، سفره‌های غذا می‌انداختند[3]، تا بیانگر شادی و باعث استحکامِ حلف باشد، زیرا عرب، هم‌سفره شدن را موجب وفای به‌عهد و اخلاص نیت می‌دانست. برای تأکید و تقویت این اصل، اطراف هم‌پیمان دست‌های خود را در ظرفی از خون[4] یا رُب[5] یا نمک[6] یا خاکستر[7] یا آب[8] یا عطر[9]، فرو می‌بردند یا با هم نزدیک

---

۱. ن.ک. ابوعبیده، ج ۱، ص ۲۵ (پیمان تمیم و کلب)، ص ۴۰۸ (پیمان بنی عبس و بنی بکر بن کلاب). زبیر بن بکار، نسب قریش، ص ۲۱ (پیمان بنی بدر و بنی مازن بن فزاره). ابن قتیبه، معارف، ص ۲۳۵ (پیمان یمن و ربیعه). یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۷۸ (پیمان احابیش)، ص ۲۴۷ (پیمان کنده و ربیعه). ابن حبیب، منمق، ص ۲۱۸ (پیمان فضول معروف به حلف‌الفضول). بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۵۲ (پیمان احابیش) انساب (مخطوط ق۲)، ص ۷۲۲ (پیمان خزاعه و بنی مصطلق). ابو هلال عسکری، ج ۱، ص ۷۱ (پیمان فضول) J. Pedersen: der Eid, p. 143-46. EI: Art, Hilf.

۲. ابو عبیده، ج ۱، ص ۲۳۸.

۳. ن.ک. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۸۲. اغانی، ج ۱۷، ص ۲۸۹. ابوهلال عسکری، ج ۱، ص ۷۱. J. Wellhausen: Reste, p. 123

۴. ن.ک. نجیرمی، ص ۳۶، (ابو عبیده). ابو عبیده، ج ۲، ص ۹۷۰. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۴۴. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۵۶. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۶. ابن حبیب، منمق، ص ۴۳. J. Pedersen: der Eid, p. 67. J. Wellhausen: Reste, p. 122.

۵. ن.ک. ابن درید، اشتقاق، ص ۱۸۰. ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۳۲۸، ۳۴۴. الأخفش الأصغر، اختیارین، ص ۲۶۶.

۶. ن.ک. جاحظ، حیوان، ج ۴، ص ۴۷۲. بیان، ج ۳، ص ۸، (شعر اوس بن حجر). بلاذری، انساب؛ ج ۱، ص ۵۶.

۷. جاحظ، بیان، ج ۳، ص ۷.

۸. اغانی، ج ۱۷، ص ۲۸۹ (زُهَری).

۹. ن.ک. ابن سعد، ج ۱، ق ۱، ص ۴۴. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۹. مسعودی، تنبیه، ص ۲۱۰، ←

آتشی که برمی‌افروختند می‌ایستادند و سرانجامی را که در انتظارِ طرفِ پیمان‌شکن خواهد بود یادآوری می‌کردند[۱]. از آنچه گذشت ضرورتِ تأکید بر اینکه طرف‌های هم‌پیمان «طرفی واحد» شده‌اند فهمیده می‌شود؛ این معنی را همچنین از آنچه به هنگام عقد حلف می‌گفتند: «دَمی دَمُکَ و هَدْمی هَدْمُکَ / خون من خون توست و نابودی من نابودی توست»، می‌توان دریافت[۲]. به‌عنوان نمونه می‌توان از سخن صفیّه دختر عبدالمطلب بن هاشم یاد کرد که چون ظرف عطر را به هنگام مراسم حلف «المُطَیِّبون» پیش آورد چنین گفت: «مَن تَطیَّبَ مِن هذِهِ الجفنة فَهُوَ مِنّا / هر که خود را از این کاسه خوشبوی کند از ماست»[۳]. البته این مراسم در همهٔ حلف‌ها برگزار نمی‌شد، بلکه فقط جایی برگزار می‌شد که طرفینِ حلف، «پیمان ابدی» با هم می‌بستند، بنابراین شامل «پیمان‌های موقت» نمی‌شد[۴]؛ از این‌رو برخی راویان بر اهمیت و قداستِ «حلف مغموس» (سوگندی که دست در عطری یا... فرو می‌بردند) تأکید کرده‌اند[۵].

اطراف هم‌پیمان، هنگامِ مراسمِ عقدِ حلف، سوگند می‌خوردند و بر پاسداری از شرایط حلف متعهد می‌شدند[۶] و عاقبتِ بدی را که در انتظار

---

۲۱۱. ابن منظور، واژهٔ غمس.

۱. ن.ک. نجیرمی، ص ۳۴. جاحظ، حیوان، ج ۴، ص ۴۷. بیان، ج ۳، ص ۷.
J. Wellhausen: Reste, p. 124.

۲. ن.ک. ابن سعد، ج ۴، ق ۱، ص ۷۷ (واقدی). جاحظ، حیوان، ج ۴، ص ۴۷۰. شریف، مکة و المدینه، ص ۴۴. صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۶.
Juynboll: Handbuch, p. 239.

۳. ابن حبیب، منمق، ص ۴۳. ن.ک نیز: ابن منظور، واژهٔ غمس. یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۸۸
J. Wellhausen: Reste, p. 123. J. Pedersen: der Eid, p. 67.

۴. همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۶۹۷. بکری، ج ۱، ص ۴۱.

۵. ن.ک. بخاری، ج ۲، ص ۴۹ (زهری). جاحظ، بیان، ج ۳، ص ۷. ابن منظور، واژهٔ غمس. ابن اثیر: پایان واژهٔ غمس. زمخشری، اساس، واژهٔ غمس.

۶. ن.ک. واقدی، مغازی، ج ۲، ص ۴۴۲ (وقتی یهود به مکه آمدند و از ابوسفیان خواستند تا با آنان علیه محمد(ص) و اصحابش هم‌پیمان شود، به وی گفتند: ما و شما داخل در پرده‌های کعبه
←

پیمان‌شکن است یادآور می‌شدند[۱]. آنان چه‌بسا که پیمان را در نوشته‌هایی که نگهداری می‌شد، می‌نوشتند[۲]. این نوشته در مکانی مقدس، مثل کعبه در میان اهل مکه، آویخته می‌شد[۳]. در این نوشته‌ها نام نمایندگانِ اطراف هم‌پیمانِ حلف و نام شاهدان و ضامنان ثبت می‌شد[۴] و سپس این مراسم با «مصافحه»[۵] که بیانگر خوشحالی اطراف هم‌پیمان از عقد حلف و نیز تأکید بر احترام آن بود، پایان می‌یافت. تعبیر «عقد یمین» که در قرآن کریم آمده است نیز بر حلف دلالت دارد[۶].

می‌شویم تا جگرهایمان به آن بچسبد سپس همگی به خدا سوگند می‌خوریم که هیچ‌کدام از ما طرف دیگر را تنها نگذارد و تا آنگاه که یکی از ما زنده باشد علیه این مرد متحد باشیم، پس این کار را کردند و بر آن موضوع سوگند خوردند و هم‌پیمان شدند). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۵، (وی دربارهٔ عرب در زمان جاهلیت می‌گوید: پیمان، میان طرفین با سوگند و عهد و سند بسته می‌شد). نجیرمی، ص ۳۴ـ۳۶ (ابو عبیده). جاحظ، حیوان، ج ۴، ص ۴۷۰. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۴۴ (پیمان مطیبون). بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۳۷۳ (پیمان مطیبون)، ص ۷۱، ۷۲ (پیمان خزاعه و عبدالمطلب). مسعودی، تنبیه، ص ۲۱۰. یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۷۸. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۹. ابن حبیب، منمق، ص ۴۳. Goldziher: Muh, p. 65-68. J. Pedersen: der Eid, 22. J. Wellhausen: Reste, p. 123-25.

۱. ن.ک. نجیرمی، ص ۳۴ـ۳۶.ابن قتیبه، معانی، ج ۲، ص ۱۱۱۷ (شعر حارث بن حلزه). انباری، شرح، ص ۴۷۹.

۲. ن.ک. همدانی، اکلیل، ج ۱، ص ۲۹۵ (پیمان خولان). جاحظ، حیوان، ج ۱، ص ۶۹، ۷۰ (وی می‌گوید: آنان در زمان جاهلیت کسانی را دعوت می‌کردند تا به‌خاطر بزرگداشتِ پیمان و صلح و به‌خاطر پرهیزِ از فراموشی، مفادِ آنها را بنویسند). انباری، شرح، ص ۴۷۸. ابن قتیبه، معانی، ج ۲، ص ۱۱۱۷.

۳. ن.ک. پیمانِ بنی کنانه و قریش در: یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۰. ابن هشام، ج ۱، ص ۳۷۵. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۵۱ (پیمان خزاعه و عبدالمطلب). بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۷۰، ۷۱.

۴. ن.ک. شعر حارث بن حلزهٔ یشکری در: جاحظ، بیان، ج ۳، ص ۷؛ حیوان، ج ۱، ص ۶۹. رازی، ص ۳۸.

۵. ن.ک. نجیرمی، ص ۳۴ (ابو عبیده). جاحظ، بیان، ج ۳، ص ۷. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۷۷ (واقدی). بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۲. جواد علی، تاریخ، ج ۶، ص ۳۲۴، ۳۲۵. J. Wellhausen: Reste, p. 124.

۶. قرآن کریم، سورهٔ نساء، آیهٔ ۳۳: «و از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان و کسانی که شما [با آنان] ←

از مراسم عقد حلف، به‌روشنی برمی‌آید که قبایل معتقد بودند باید به حلف رنگ دینی و قانونی داد تا آنکه تعهد میان اطراف هم‌پیمان از یک‌سو در قالبِ پیوندِ خویشاوندیِ جدیدی که موجب حمایت و همیاری، مشارکت در پرداخت دیه، خونخواهی و احیاناً توارث بود، به انجام برسد و از سویی، قبایل دیگر، پیمانِ جدید را محترم بشمارند و با هم‌پیمانان جدید، بر اساس توافق‌هایی جدید که پیمانِ جدید به‌وجود آورده است، رفتار کنند.

اما انگیزه‌های حلف، در حقیقت شامل انگیزه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بود. سنت‌ها و آداب و عاداتی که جامعهٔ قبیله‌ای با خود داشت تأثیری آشکار بر افزایش بحران و پیدایش درگیری‌ها میان افراد و گروه‌ها داشت. اصرار بر درخواست دیه، خونخواهی، اهمیتِ رثای بعد از مرگ، ترس از هجو، تمایل به فزونی افراد قبیله و اندیشهٔ یافتن و حفظِ چراگاه و حریم، بسیاری از قبایل و افراد را به جنگ وامی‌داشت، تا آنجا که برخی منابع از جنگ‌هایی درازمدت میان قبایل، به‌خاطرِ کشته شدن کسی یا ناقه‌ای[1] یا گوسفندی[2] و یا سروده شدن هجوی[3]، سخن گفته‌اند و از آنجا که حاکمیتی سیاسی وجود نداشت، هم‌پیمانانِ ضعیف ناچار در پی یافتنِ هم‌پیمانانِ توانمندی بودند تا از طریق عقدِ حلف در نزد آنان، کمک و مساعدت بیابند. روایات، این انگیزه‌های اجتماعی را ذکر کرده‌اند. ابن‌کلبی می‌گوید: «پدر حذیفة بن یمان، در جاهلیت مرتکب قتلی شده بود، به مدینه گریخت و با بنی‌عبد الاشهل هم‌پیمان شد.»[4]. در روایتی دیگر ابوعُبیده از اهمیت أصلِ ثَأْر

پیمان بسته‌اید، برجای گذاشته‌اند، برای هر یک [از مردان و زنان]، وارثانی قرار داده‌ایم؛ پس نصیبشان را به ایشان بدهید، زیرا خدا همواره بر هر چیز گواه است». طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۰ـ۵۵؛ ج ۶، ص ۵۰. صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۶. سرخسی، ج ۲۹، ص ۲۳ (وی می‌گوید که عقد یمین از آنجا آمده که اینها با دست، مصافحه می‌کردند).

۱. ن.ک. اغانی، ج ۳، ص ۱۸ـ۲۶، ص ۴۰ـ۴۲.

۲. ن.ک. سببِ پیمان بنی سهم و بنی عدی در مکه در: ابن حبیب، منمق، ص ۸۰ـ۸۲.

۳. ن.ک. ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۲۹۸.

۴. بلاذری، فتوح، ص ۳۰۷. ن.ک نیز: ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۳. ابو عبیده، ج ۲، ص ۶۳۵ (پیمان ←

(خونخواهی) در انعقاد حلف سخن گفته است:

> دُرید بن الصِمَّة و معاویة بن عمرو بن الشرید هم‌پیمان شدند و تعهد کردند که اگر یکی از ایشان بمیرد دیگری از او ارث ببرد و اگر یکی کشته شود دیگری به خونخواهی او اقدام کند.[۱]

سخنِ هم‌پیمانان که هنگامِ انعقادِ حلف می‌گفتند: «الدم الدم و الهدم الهدم»، همین معنی را می‌رساند[۲]. روایات نیز قبایلی را نام برده‌اند که اساساً با انگیزهٔ «خونخواهی»، با هم هم‌پیمان شده‌اند[۳] چنانکه اگر قبیله‌ای می‌دید که هم‌پیمانانش در «خونخواهی»، او را یاری نمی‌کنند حلف خود را با آنان فسخ می‌کرد.[۴]

هجو یا انجام کاری که قبیله را رنجیده خاطر می‌کرد موجب می‌شد که هجوکننده یا آن‌کس که مرتکب آن کارِ زشت شده است از قبیله «طرد» شود، به‌گونه‌ای که آن مطرود، مجبور بود کسانی را بیابد تا با آنها، هم‌پیمان شود. روایت شده است که «قبیلهٔ فاتک بن زید عَبْسی او را به‌خاطر اینکه ایشان را هجو کرده بود طرد کردند و او با مالک بن نُوَیْره تمیمی هم‌پیمان شد.»[۵]. ابوعبیده می‌گوید: «مردی از بنی نَهْد در قبیلهٔ خود جنایتی کرده بود، از این‌رو به بنی‌عامِر پیوست و هم‌پیمان آنان شد.»[۶]. طبری، هنگامی‌که دربارهٔ

سوید دارمی در قریش). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۱۷؛ ج ۳، ص ۴۵۴ (پیمان مقداد بن اسود در مکه). ابن حبیب، منمق، ص ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۵. اغانی، ج ۳، ص ۴۵ (اصمعی).

۱. اغانی، ج ۱۰، ص ۲۸. ن.ک. قالی، امالی، ج ۱، ص ۷۲، ۷۳ (ابن کلبی).

۲. ن.ک. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۷۷ (واقدی). جاحظ، حیوان، ج ۴، ص ۴۷۰. نجیرمی، ص ۳۴.

۳. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۱۰۶ (پیمان بنی عرابه با ابن ابی جلند). فتح باری، ج ۷، ص ۳۵۳ (عمرو بن شبه). بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۴۳۴ (ابن کلبی). ابن حبیب، منمق، ص ۳۲۳ (پیمان بنی سهم و بنی عدی). اغانی، ج ۲۲، ق ۲۱۹، (ابو عبیده). قالی، امالی، ج ۱، ص ۷۲ (پیمان یکی از قبایل با ازد). بکری، معجم، ج ۱، ص ۴۸ (پیمان بنی فدی بن سعد).

۴. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۴۳۴ (ابن کلبی).

۵. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۲۱۱. ابن سعد، ج ۴ ق ۲، ص ۶۵، (ن.ک. سبب پیمان یکی از قبیلهٔ ازد با عبدالمطلب).

۶. ابو عبیده، ج ۱، ص ۴۷۱.

پیمان‌های حیره سخن به میان می‌آورد، این عوامل را به اجمال ذکر می‌کند:

در عرب، کسانی بودند که در قبیلهٔ خود مشکل می‌آفریدند یا زندگی بر آنان سخت می‌آمد که در نتیجه به حوالی عراق می‌رفتند و در حیره منزل می‌گزیدند[۱].

«شمار افرادِ قبیله»، وضع آن را معین می‌کرد؛ پس قدرت قبیله به تعداد «مردانش» بستگی داشت به همین سبب برخی قبایل در پیِ به‌دست آوردنِ هم‌پیمانانِ بیشتر بودند، زیرا این کار بر توان قبیله می‌افزود و باعث استحکام جایگاه آن می‌شد. مدائنی می‌گوید، که مُصْعَب بن زُبیر به عبدالله بن عثمان بن ابی العاص گفت:

تو کافرِ اَهلِ هَجْر بر من فخر می‌فروشی؟ پدرت به طائف پیوست. آنان هر کس را که به میانشان درآید به خود می‌پیوندند و با او توانمند می‌شوند[۲].

ابن سعد روایت دیگری آورده که چنین است:

ابوقارِظ، که مردی زیبا و شاعر بود، به مکه آمد. قریش گفتند: حلیف، یار و برادر ماست و دستانمان نزد او به هم می‌رسد یعنی که ما همه با اوییم؛ از این‌رو هرکدام او را فراخواند تا به او زن داده و او را نزد خود منزل دهد[۳].

همین موضوع را می‌توان در دعوت حَرْب بن امیه از ابن حَضْرَمی دید که جاذبه‌های مکه را، که امنیت و قداست است، برای او وصف می‌کند و

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۴۲. ن.ک نیز: اصفهانی، تاریخ سنی ملوک، ص ۸۶، اغانی، ج ۲، ص ۹۸، ابو بقاء، ص ۲۲. ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۲۳۸. Goldziher: Muh, p. 640.

۲. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۱۵۵.

۳. ابن سعد، ج ۵، ص ۴۱. ابن حبیب، منمق، ص ۲۸۸. ن.ک. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۷۷ (شعر ابو احمد بن جحش دربارهٔ هم‌پیمانش ابوسفیان).

به او وعدهٔ حمایت و خوشرفتاری می‌دهد[۱].

نیروی «خویشاوندی» در عرف عرب به‌گونه‌ای بود که مردان قبیله نزد خویشاوندان مادریِ خود می‌رفتند تا در میان آنان بمانند یا به آنان بپیوندند یا با آنان هم‌پیمان شوند[۲]؛ به عبارت دیگر پیوند خونیِ حاصل از طریقِ «مصاهرت»، هم‌پیمانان را به‌سوی قبایل مادری‌شان رهنمون می‌ساخت. در مکه از «خواهرزادگان» در کنار «صَلیبه» (فردِ اصلیِ قبیله) یا «حُلَفاء» و یا «موالی» یاد می‌شود[۳]؛ حتی مصاهرت از جمله راه‌هایی بود که هم‌پیمانان در تقویت و استمرارِ حلف از آن بهره می‌گرفتند[۴].

افزایشِ روزافزونِ ساکنان جزیرةالعرب و کمیِ امکاناتِ زندگی در آنجا، به درگیری میان قبایل بر سرِ منابع اقتصادی، دامن می‌زد که این به انعقاد حلف‌هایی میان آنان انجامید. بَکْری این را به درست‌ترین بیان بازگو می‌کند:

> وقتی که قبایل، اختلاف و تفرقهٔ موجود میان خود، رقابت در استفاده از آب و چراگاه و وسایل معاش و فضای زندگی، غلبهٔ برخی از آنها را بر برخی دیگر در تسلط بر آن منطقه و اینکه قوی ناتوان را به استضعاف کشیده است دیدند، ناتوانان به توانمندان پیوستند و کم‌شماران، هم‌پیمانِ قبایلِ پرشمار شدند، مردم از سرزمین و دیار

---

۱. ن.ک. جاحظ، حیوان، ج ۳، ص ۱۴۱. بلاذری، فتوح، ص ۵۲. مبرد، ج ۴، ص ۷.

۲. ن.ک. ابن حبیب، منمق، ص ۳۲۳ (پیمان بنی سهم و بنی عدی) ص ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۰۵ـ ۳۲۹ (ن.ک. محالفون یا هم‌پیمانان که خواهرزادگان یا خویشاوندانِ سببی همدیگر بودند). صنعانی، ج ۹، ص ۱۳ (پیمانِ یکی از قبیلهٔ فهر با عمرو بن عاص). فسوی، ج ۱، ص ۳۴۰ (پیمان عتبه بن غزوان با بنی نوفل). ابن حجر، اصابه، ج ۲، ۱۸۴ (پیمان صعب بن جثامهٔ لیثی).

۳. ابن حنبل، ج ۴، ص ۳۴۰. صنعانی، ج ۱۱، ص ۵۶. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۵۲. دارمی، ج ۲، ص ۱۶۰. ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۹. ابن حجر، مطالب، ج ۱، ص ۴۳۹. فتح، ج ۷، ص ۳۶۳.

۴. ابن سعد، ج ۵، ص ۴۱ (پیمان قاره بن هون با بنی زهره). ابو عبیده، ج ۱، ص ۵۳۴ (بنی حارث بن کلاب خواستار هم‌پیمانی و مصاهرت با بنی جعفر می‌شوند). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۱۶، ۳۱۷.

خود پراکنده شدند و هر گروه به سوی قومِ مجاور خود رفتند[۱].

ابن اَثیر، هنگامی که از تزلزلِ سیاسیِ عراقِ زمان ملوک‌الطوایفی سخن می‌گوید، این موضوع را توضیح می‌دهد. وی این مسئله را به ورود عرب به عراق، که به‌خاطر زیادیِ آب و علفِ پیرامون سَواد بود، ربط می‌دهد و می‌گوید:

> در روزگار ملوک‌الطوایفی، قبایلی از عرب در بحرین گرد آمدند و بر تَنوخ که به‌معنای ماندن است و نیز بر همیاری و همکاری با یکدیگر هم‌پیمان شدند و نام تَنوخ، به خود گرفتند. بطن‌هایی از نمارة بن لخم نیز نزد آنان رحل اقامت افکندند[۲].

هَمْدانی می‌گوید: بنی‌شهاب و بنی بنیّه بر حجر بن ربیعة بن خولان در زمین صعده فرود آمدند «و چون زمین صعده را پسندیدند از او پیمان و یاری خواستند و او درخواستِ آنان را پذیرفت و در چراگاه شریکشان کرد.»[۳]. دو قبیلهٔ یأم و جعف نیز پیمان بستند که هرگاه چراگاهِ یکی دچار خشکسالی شود از چراگاهِ دیگری مشترکاً استفاده کنند[۴]. گفته شده است که یکی از شاهان یمن، چراگاهِ متعلق به خود را به ربیعه، به شرط تحالف، به «اقطاع[۵]» واگذار کرد[۶]. نَهْد بن زید و بنی‌حارث نیز بر مشارکت در جنگ، هم‌پیمان شدند[۷]. یهودِ ساکنِ وادی القریٰ با قبایل سعدبن هذیم هم‌پیمان شدند که از مزارع

---

۱. بکری، معجم، ج ۱، ص ۵۳. ن.ک نیز: اغانی، ج ۱۵، ص ۳۴۵ (حلف بنی ثعلبه و بنی رعل). جوده، ص ۶۱ـ۷۳. Butzer, p. 107-15.

۲. ابن اثیر، کامل، ج ۱، ص ۳۴۰. ن.ک. نیز: G. Jacob: das Leben, p. 164.

۳. همدانی، اکلیل، ج ۱، ص ۳۵۹. ۴. همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۶۹، ۷۰.

۵. این واژه، هم به‌معنیِ واگذاردنِ زمین است و هم به‌معنیِ بخشیدن حاصل و عواید آن. به‌همین جهت، آن را به دو نوع تقسیم کرده‌اند: اقطاع التملیک، یعنی واگذاردنِ زمین، و اقطاع الاستغلال، یعنی واگذاردنِ درآمدِ آن. همین اصطلاحِ اقطاع، از زمان ایلخانان به‌تدریج، به تیول مبدّل شده است. ن.ک. کتاب **فتوح‌البلدان**، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، چاپ دوم، سروش، تهران، ۱۳۵۴.

۶. همدانی، صفة جزیرةالعرب، ص ۱۷۲. ۷. بکری، معجم، ج ۱، ص ۴۱.

آنان در برابر هجوم دیگر قبایل حمایت کنند و در مقابل، بخشی از محصول آن مزارع را بگیرند[۱].

حرص بر حفظِ وضعِ اقتصادیِ مکه در سطح خوبی که داشت انگیزه‌ای بر انعقادِ حلف‌ها میان قبایلِ آن شهر شد. این معنی از روایاتی که «حلف مُطَیَّبون»، «حلف الأحلاف»، یا «لعقة الدّم» را گزارش کرده‌اند دریافت می‌شود. بنی‌عبد مناف در مقابلِ عقب‌نشینیِ پسرعموهای خود بنی‌عبدالدار که عهده‌دار وظایف دینی کعبه یعنی «حجابت»، «سقایت» و «رفادت» بودند خود را از نظر اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، مطرح کردند و نقش تجاری مکه را گسترش دادند و آن شهر را، از طریق انعقاد قراردادهایی هم با قبایلی که در سر راهِ تجاری مستقر بودند و هم با دولت‌های همسایه یعنی یمن، حبشه، روم شرقی و ایران[۲]، به شهری جهانی تبدیل کردند، بنی‌عبد مناف آنگاه خواهان سیطره بر تشکیلات دینی و سیاسی آن شهر نیز شدند. بنی‌عبدالدار این را نپذیرفتند و درنتیجه، این ماجرا باعث شد قبایل قریش به دو گروه تقسیم شوند: نخست قبایلی که به بنی عبد مناف پیوستند، که سران آنان حلف «الْمطَیَّبون» را میان خود منعقد کردند و دیگر قبایلی که به بنی‌عبدالدار پیوستند که حلفِ میان سران آنان «حلف الأَحلاف» یا «لَعْقَة الدّم» نام گرفت و طرفین توافق کردند که وظایف کعبه را میان خود تقسیم کنند[۳].

نقش عاملِ اقتصادی در ماجرای «حلف الفُضُول» به‌روشنی دیده می‌شود. مکه در پایان قرنِ ششم میلادی با چند حادثه مواجه شد که اوضاعِ تجاری آن

---

۱. بکری، معجم، ج ۱، ص ۴۳.

۲. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۴۳، ۴۴ (ابن کلبی)، ص ۴۵.

۳. ن.ک. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۴۴ (واقدی). ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۹ (ابن اسحاق). ابن حبیب،، منمق، ص ۴۲، ۴۴. محبر، ص ۱۶۶. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۵۵، ۵۶ (قالوا). یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۸۷، ۲۸۸؛ ج ۲، ص ۱۶. مسعودی، تنبیه، ص ۲۱۰، ۲۱۱. مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۲۷، ۱۲۸.

شهر را تهدید کرد. آغاز این حوادث حملهٔ ابرهه در سال ۵۷۰ میلادی بود. پس از آن، جنگ «فجار» رخ داد که حرمت مکه را شکست و سپس رویدادهای دیگری که به بازرگانان تعدی شد و اموال آنان به غارت رفت[۱]. همهٔ اینها باعث شد تا حلف‌الفضول میان قبایل قریش، حدود سال ۵۹۰ میلادی، منعقد شود[۲]. این حلف در واقع درپیِ تأسیس نهادی سیاسی بود که شهر و بازرگاناِن آن را محافظت کند، یاور ستمدیده باشد و از احتکار اموال بکاهد. این معنی در روایتی که صاحب کتاب اغانی آورده و متن حلف را ذکر کرده است، دیده می‌شود:

> ... در شهر مکه هر ستمدیدهٔ مکی یا غیرمکی را ببینند در کنار وی بایستند و در برابر ستمی که بر او فرود آمده است پایداری کنند تا خواستهٔ وی به او بازآید و دادش ستانده شود مگر اینکه در این کار معذور باشند و نیز اینکه اگر فضلی (طلبی) از کسی نزد کسی باشد آن را از او بگیرند، که به‌همین سبب فضول نامیده شدند و نیز بر امرِبه‌معروف و نهی از منکر پیمان بستند و با سوگند بر خداوند، تأکید کردند که برای همیشه به‌عنوان قدرتی علیه ظالم باشند تا حق مظلوم را از او باز ستانند و اینکه در زندگی نیز الگو باشند[۳].

---

۱. ن.ک. بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۲. اغانی، ج ۱۷، ص ۲۸۹. ابن حبیب، منمق، ص ۴۵، ۴۶. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۶، ۱۷. مسعودی، تنبیه، ص ۲۰۹، ۲۱۰. ابو هلال عسکری، ج ۱، ص ۷۱. M. Watt: Mecca, p. 13-20.

۲. ابن حبیب، منمق، ص ۲۱۸ (حکیم بن حزام می‌گوید که پیمان فضول بلافاصله پس از جنگ فجار منعقد شد و سن پیامبر(ص) در آن هنگام بیست سال بود). ذهبی، تاریخ اسلام، ج ۲، ص ۳۰ (ابن اسحاق).

۳. اغانی، ج ۱۷، ص ۲۹۱ (قالوا)، ن.ک. نیز: ص ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰. ن.ک. نیز: ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۸۲. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۴۱. بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۲، ۱۳، ۱۵. ابن حبیب، منمق، ص ۴۵، ۴۶، ۴۷. ابن قتیبه، معارف، ص ۶۰۴. مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۳۶. ابن اثیر، کامل، ج ۲، ص ۴۱. EI: Art, Hilf el-Fudul. M. Watt: Mecca, p. 6-15.

شاید مانند چنین دیدگاهی نسبت به هم‌پیمانیِ میان قبایل و با هدف ایجاد حکومت‌های مرکزی یا «شبه نهاد»هایی سیاسی که بتوانند امنیت را حفظ کنند و اوضاعِ اقتصادی را سامان دهند و بر حرمت‌های دینی هم تأکید داشته باشند، بیرون از مکه هم وجود داشته است؛ مثلاً در نجران اثری از تجمع قبایل یمنی و هم‌پیمان شدنِ آنان به هدف ایجاد امنیت و حمایت منطقه وجود داشت[۱]. مانند چنین چیزی را در طائف هم می‌توان یافت[۲]. پیمان میان قریش و ثقیف مبنی بر عدم تجاوز هر یک از آنان به حریم دیگری نیز در راستای هدف مذکور بود[۳]. شاید همین کار فرصت برپایی بازارهای تجاری و امنیت منطقه را فراهم می‌آورد و می‌توان گفت همین پیمان برای اهل مکه این امکان را به‌وجود می‌آورد که در طائف زمین‌هایی را به‌دست آورند[۴]. در هم‌پیمانیِ اسد و طَی و غَطَفان در نَجْد[۵] و پیمان تَمیم و کَلْب[۶] نیز چنین چیزی دیده می‌شود. این قبایل، سرِ راه‌های بازرگانیِ مکه به عراق بودند، یعنی منافع اقتصادی‌ای که این قبایل از راه‌های بازرگانی به‌دست می‌آوردند قبایل را وامی‌داشت که منطقه‌ای امن و حمایت‌شده ایجاد کنند و چنین چیزی جز از راه ایجاد چنین پیمان‌هایی ممکن نبود.

نبودن حاکمیت سیاسی در شبه جزیرهٔ عربستان و مشخصاً میان عربِ شمال، زمینه را مساعد کرده بود تا قبایل ضعیف در معرض تجاوز و تعدیِ قبایل قوی قرار گیرند، به شکلی که این واقعیت آنان را وادار می‌کرد تا برای رویارویی با دیگران گردهم آیند و با یکدیگر هم‌پیمان شوند.

روایات نمونه‌هایی بسیار زیاد از این ماجرا آورده‌اند مانندِ گردهم آمدن

---

۱. ن.ک. ابو عبیده، ج ۱، ص ۴۶.
۲. ن.ک. ابن حبیب، منمق، ص ۲۸۰، ۲۸۳.
۳. همان منبع.
۴. بلاذری، فتوح، ص ۵۶.
۵. ن.ک. ابن منظور، واژهٔ حلف. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۴۴، ۷۵. دارمی، ج ۲، ص ۱۵۹.
۶. ن.ک. ابن ندیم، ص ۱۴۰. اغانی، ج ۲۱، ص ۳۳۷. M.J. Kister; Mecca, p. 133-140.

قبایل رباب[۱]، اجارب[۲]، لبد[۳]، فرسان[۴]، احابیش[۵]، ادیم[۶] و لهازم[۷]. نتیجهٔ پیدایش یک قدرتِ معین در یک منطقه، موجب می‌شد تا پیمانی میان قبایل همسایه و مخالفِ آن قدرت به‌وجود آید[۸]؛ به‌عنوان مثال پیمان «لعقةالدم» علیه پیمان «مطیبون» درمکه[۹]، پیمان‌های یأم، هبره و مواجد علیه الغزو[۱۰] پیمان‌های جَنْدَل، جَرْوَل، صَخْر بنونَهْشَل علیه بنی زید بن نهشل و بنی‌مناف بن دارم[۱۱]، پیمان‌های هلال، ذهل، زمان، مازن و حاطبه علیه پیمانِ حارث،

---

۱. رباب از بنی ادّ بن طابخه بودند و عدی، تیم، ثور و عکل را شامل می‌شدند، دربارهٔ آنها ن.ک. ابن درید، اشتقاق، ص ۱۸۰. الأخفش الأصغر، اختیارین، ص ۲۶۶. ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۳۲۸، ۳۳۸، ۳۴۴. ابن حزم، جمهره، ص ۴۸۰.

۲. اجارب، پنج قبیله از بنی سعد هستند: ربیعه، مالک، حارث، عبدالعزی و حرام، ن.ک. ابوعبیده، ج ۲، ص ۹۷۰. ابن حزم، جمهره، ص ۲۱۶.

۳. لبد عبارت‌اند از: عامر، مرّه، عبد عمرو، ابیر و عوف، ن.ک. ابن درید، اشتقاق، ص ۳۷.

۴. ابن درید، اشتقاق، ص ۱۱، ۵۴۲ (وی می‌گوید: فَرَسان، عشیره‌هایی بودند که با هم به توافق رسیدند که به این اسم خوانده شوند و همگی به آن راضی شدند).

۵. ن.ک. ابن اسحاق، ص ۲۱۹. ابن هشام، ج۲، ص ۱۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۴۱. ابن قتیبه، معارف، ص ۶۱۶، یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۷۸. ابن درید، اشتقاق، ص ۱۹۳. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۵۲. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۶۲۸. اغانی، ج ۲۲، ص ۵۹.

M. Watt: Mecca, p. 154-158.

۶ همدانی، اکلیل، ج ۱، ص ۲۹۵.

۷. لهازم عبارت‌اند از: عنزه بن اسد بن ربیعه، عجل بن لجیم، تیم‌اللّه و قیس دو پسر ثعلبه بن عکابه از بکر بن وائل، ن.ک. ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۳۶۳. دربارهٔ این پیمان‌ها ن.ک. به:

Goldziher: Muh. p. 64-70. J. Pedersen: der Eid, p. 27.

۸. ن.ک. ابو عبیده، ج ۲، ص ۵۷۱ (شعر فرزدق در فخر بر جریر)، ص ۱۵۶ (وی می‌گوید: هنگامی که سعد و رباب با بنی حنظله اختلاف پیدا کردند بنی حنظله ترسیدند که شمارِ سعد و رباب زیاد شود و در نتیجه آنان را درهم شکنند؛ از این‌رو سران حنظله به نزد بنی‌عمرو بن تمیم رفتند. بنی عمرو به حمایت آنها برخاستند و با آنها بر علیه سعد و رباب همدست شدند).

El: Art: Hilf.

۹. ن.ک. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۴۴. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۹. ابن حبیب، منمق، ص ۴۲ـ۴۴؛ محبر، ص ۱۶۶، بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۵۵، ۵۶. یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۸۷. مسعودی، تنبیه، ص ۲۱۰، ۲۱۱، مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۲۷، ۱۲۸.

۱۰. همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۷۱.

۱۱. اغانی، ج ۹، ص ۲۶۹.

عامر و مالک فرزندانِ تیم بن ثعلبه در خور ذکر است[1]. در مدینه، اَوْس با هم‌پیمانی‌اش با بلیّ، مزینه، بنی‌نضیر و بنی قُرَیظه[2]، علیه خَزْرَج و هم‌پیمانانش أَشْجَع، جُهَینه و بنی قَینقاع[3] مهتری و سروری آنجا را داشت و چون اندکی پیش از هجرت کفّهٔ خزرج چربید، اوسیان به مکه و طائف آمدند تا در میان آنان ضد خزرج هم‌پیمانی پیدا کنند[4] و آنگاه که اسلام دعوت خود را آغاز کرد و بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب همگامِ پیامبر شدند، قریش با کنانه علیه آنان هم‌پیمان شد[5]. در طائف نیز علیه بنی‌مالک پیمان‌ها منعقد شد[6].

از گروه‌های هم‌پیمان می‌توان این را دریافت که «نسب» در تعیینِ این گروه‌ها نقش عمده نداشته است، شاهدِ این مدعا هم‌پیمانیِ قبایل عرب شمال با قبایل جنوب، مانند پیمان ربیعه با کِنْده[7]، بارِق از اَزْد با بنی‌نمیر از تمیم[8] و اکلب بن ربیعة بن نزار با خثعم است[9]. پیمان‌های شخصی نیز همین‌گونه بوده است[10]. هم‌پیمانی عرب با غیرعرب نیز ثبت شده است

---

۱. ابن قتیبه، معارف، ص ۹۸.

۲. ن.ک. ابن حنبل، ج ۶، ص ۱۴۱. واقدی، مغازی، ج ۱، ص ۳۸۵. ابن هشام، ج ۲، ص ۱۸۸؛ ج ۳، ص ۱۶۳. اغانی، ج ۱۷، ص ۱۲۱. ابن اثیر، کامل، ج ۱، ص ۶۷۹، ۶۸۰.

۳. ن.ک. ابن هشام، ج ۲، ص ۱۸۸. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۴۸۰. مسعودی، تنبیه، ص ۲۴۰. اغانی، ج ۱۷، ص ۱۲۱.

۴. ن.ک. ابن حنبل، ج ۵، ص ۴۲۷. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۷. ابن اثیر، کامل، ج ۱، ص ۶۷۷. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۹۱.

۵. ن.ک. بخاری، ج ۱، ص ۴۰۲؛ ج ۲، ص ۲۶۲ (زهری). ابن حنبل، ج ۵، ص ۲۰۲ (اسامه بن زید). ابو داوود، ج ۱، ص ۳۱۴.

۶. ن.ک. ابن خیاط، ج ۱، ص ۷۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۷۴. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۹۱. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۷۱، ۷۸. ابن اثیر، کامل، ج ۱، ص ۶۸۶.

۷. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۶۳۵. یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۷۴.

۸. ن.ک. اغانی، ج ۱۱، ق ۱۳۷.

۹. بکری، معجم، ج ۱، ص ۸۲۷، برای مثال‌های بیشتر ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۷۵. اغانی، ج ۱۱، ص ۹۳. وکیع، ج ۲، ص ۲۹.

۱۰. ابو عبیده، ج ۲، ص ۶۴۲، ۱۰۱۶ (پیمان مردی از کنده با فزاره و پیمان مردی از سکون با بنی شیبان).

چنانکه ایرانیان مقیم یمن موسوم به «اَبْناء» هم‌پیمانِ هَمْدان بودند[۱]. در تعیین نوع گروه‌های هم‌پیمان، دین هم مؤثر نبوده است؛ این معنی را در هم‌پیمانیِ یهود با قبایل عرب می‌توان یافت[۲]. از آنچه گذشت ملاحظه می‌شود که پیمان‌های گوناگون مثل پیمان میان اشخاص، چند قبیله، یک قبیله و یک عشیره یا چند عشیره یا چند بطن با یکدیگر، وجود داشته است[۳].

پیوند میان هم‌پیمانان در بیشتر موارد پیوندی استوار و قوی بوده است. روایات تاریخی، هنگام بحث از رابطهٔ میان طرفین پیمان، این موضوع را آشکارا بیان می‌کنند. از این‌رو می‌بینیم «اشخاص» با هم پیمانان خود زندگی می‌کردند. مثلاً قبایل مکه به اشخاصِ هم‌پیمانِ خود زمینی واگذار می‌کردند که برای خود خانه بسازند. ابن اسحاق این را به روشنی بیان می‌کند:

> قُصَیّ بن کلاب از دنیا رفت و پسرانش بعد از او در میان قومش و در میان دیگران به کارهایش پرداختند. بدین‌سان مکه را ــ پس از آنکه وی مقداری از آن را برای قوم خود جدا کرده بود ــ علامت‌گذاری کردند. آنان آنجا را به قوم خود و دیگر هم‌پیمانانشان به تیول می‌دادند و نیز می‌فروختند[۴].

همین کار، میان قبایلِ هم‌پیمان نیز اتفاق می‌افتاد. گفته شده است که یکی از شاهان یمن، وقتی با ربیعه پیمان بست، یکی از چراگاه‌هایش را به ربیعه به تیول داد[۵]. حجربن ربیعهٔ خولانی نیز، آنگاه که هم‌پیمانانش بنی‌شهاب و بنی‌بنیّه در چراگاه ضریّه در نجد شریک شدند، چنین کاری کرد[۶]. روایاتی که از قبایلی سخن گفته‌اند که هم‌پیمان شده، با هم سکونت کرده و برخی با

---

۱. همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۲۴۴، ج ۸، ص ۱۲۳، رازی، ص ۹۵.

۲. ابن حنبل، ج ۵، ص ۱۴۱؛ ج ۱، ص ۳۸۵. ابن هشام، ج ۲، ص ۱۸۸. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۴۰۸، اغانی، ج ۱۷، ص ۱۲۱. مسعودی، تنبیه، ص ۲۴۱. ابن اثیر، کامل ج ۱، ص ۶۷۹، ۶۸۰.

۳. ن.ک. نیز: P. Crone: The Mawali, p. 179, 180.

۴. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۸.

۵. همدانی، صفة جزیرةالعرب، ص ۱۷۲.

۶. همدانی، اکلیل، ج ۱، ص ۳۵۹.

برخی پیوند خورده‌اند به همین موضوع اشعار دارند[۱]. البته نباید توقع داشت که چنین چیزی در همهٔ هم‌پیمانی‌ها رخ داده باشد، بلکه در بیشتر موارد این موضوع به شرایط، ماهیت و نتایج پیمان بستگی داشته است، مثلاً روایتی چنین گزارش می‌کند که برخی از قبایل فقط بر استفادهٔ مشترک از چراگاه در خشکسالی‌ها هم‌پیمان بوده‌اند[۲].

هم‌پیمانان، در خونخواهیِ مقتولِ طرف هم‌پیمان، یا از طریق ثأر و یا از طریق دیه همکاری می‌کردند. این موضوع از شرایط بستنِ پیمان، مشخص می‌شد. سرخسی این را این‌گونه توضیح می‌دهد: «آنان عاقلهٔ حَلیف و عَدید خود بودند و حلیف و عدیدِ آنان نیز عاقلهٔ آنان بودند»[۳]. روایات بیان می‌کنند که این تعهدِ مشترک فقط به گفتار نبود بلکه به عمل می‌پیوست. جنگ‌هایی که میان اوس و خزرج رخ داد بدان سبب بود که یکی از اوسیان یکی از هم‌پیمانان خزرج را کشته بود[۴]. هم‌پیمان، خونخواهِ هم‌پیمانانِ خود بود. ابن کلبی می‌گوید نخستین مقتولِ مسلمان به دست مردی از مزینه هم‌پیمانِ اوس کشته شد و سبب آن، جنگ میان اوس و خزرج بود[۵]. ابوعبیده روایتی دیگر نقل می‌کند:

> قبیلهٔ نَهْد، برادرِ وعله جرمی را کشتند، وی از قوم خود کمک خواست ولی یاری‌اش نکردند، در نتیجه از بنی‌نمیر، که هم‌پیمان و برادران وی بودند، کمک خواست و اینان یاری‌اش کردند تا انتقام خود را گرفت[۶].

هم‌پیمانان، مسئول جرم و جنایتِ هم‌پیمان خود بودند، مثلاً ابن ابی جلند

---

۱. ن.ک. وکیع، ج ۲، ص ۲۹. ابو عبیده، ج ۱، ص ۵۳۴؛ ج ۲، ص ۶۶۰. ابن قتیبه، معارف، ص ۸۰، ۹۸. اغانی، ج ۱۱، ص ۱۳۸؛ ج ۴، ص ۲؛ ج ۱۷، ص ۱۹۳. بکری، معجم، ج ۱، ص ۴۱، ۴۸. Goldziher: Muh, 64. J. Jacob: das Leben, p. 164.

۲. همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۶۹، ۷۰.

۳. سرخسی، ج ۲۷، ص ۱۲۵.

۴. اغانی، ج ۳، ص ۴۰.

۵. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۵۷۲.

۶. اغانی، ج ۲۲، ص ۲۱۹. ن.ک. جاحظ، عثمانیه، ۲۹.

دیهٔ مردی را که هم پیمانانش بنی‌عرابه او را کشته بودند پرداخت کرد[۱]. بنی‌کنانه نیز دیهٔ مردی اسدی را که یکی از هم‌پیمانان آنان او را کشته بودند به بنی‌اسد پرداخت؛ این دیه هزار شتر یعنی دیهٔ ملوک بود[۲]. بنی‌کعب که هم‌پیمانش مردِ مسلمانی را کشته بود دیه‌اش را به پیامبر(ص) پرداختند[۳]. از سوی دیگر نیز هم‌پیمان، دیهٔ هم‌پیمانِ خود را از قاتلانش می‌گرفت، مثلاً قبیلهٔ اوس دیهٔ یکی از هم‌پیمانانِ خزرج را که یک اوسی او را کشته بود به خزرج پرداخت[۴]. از همین روست که پیامبر(ص) مردی از بنی‌عقیل را که هم‌پیمان ثقیف بود اسیر کرد زیرا ثقیف گروهی از مسلمانان را اسیر کرده بودند. پیامبر(ص) به آن اسیر گفت: «در واقع تو را به جرم هم‌پیمان‌هایت، ثقیف، گرفتم»[۵]. هم‌پیمان‌های شخصی غالباً از یکدیگر ارث می‌بردند[۶]، اینکه گاهی هم‌پیمان‌ها به هنگام منعقد کردن حلف می‌گفتند: «تَرِثُنی وَ اَرِثُکَ / از من ارث می‌بری و از تو ارث می‌برم.» بر همین معنی تأکید دارد[۷]؛ از این‌رو شافعی می‌گوید: «توارث الناسُ بالحلف و النصرة / مردم از طریق حلف و همیاری از هم ارث می‌برند»[۸]؛ به‌همین خاطر بود که ابوسفیان به‌خاطر پیمانی که با هم‌پیمانانش داشت آنگاه که آنان به مدینه هجرت

---

۱. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۱۰۶، ۱۰۷ (عمر بن شبه).

۲. ابن حبیب، اسماء المغتالین، ص ۱۲۴. ۳. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۶۰۷.

۴. اغانی، ج ۳، ص ۱۹ (زبیر بن بکار)، ص ۴۰، ۴۱ (قالوا).

۵. ابن حنبل، ج ۴، ص ۴۳۰. مسلم، ج ۵، ص ۷۸ (عمران بن حصین). دربارهٔ پرداخت دیهٔ مقتول در میانِ هم‌پیمانان ن.ک. نیز: W. Reinert, 22. W. Schmucker, p. 12. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۴۴۲ (سخن عتبه بن ربیعه دربارهٔ هم‌پیمانِ کشته‌شده‌اش در بدر). صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۶ (قتاده). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۲ (قتاده، ابن عباس).

۶. دربارهٔ وراثتِ هم‌پیمانان، ن.ک. صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۶، (قتاده). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۴ (مجاهد و عطاء)، ص ۵۲ (قتاده و ابن عباس). ابو عبید، ص ۳۰۹. وکیع، ج ۲، ص ۳۲۱. طحاوی، ج ۴، ص ۳۹۸. شریف، مکة و المدینة، ص ۴۴.

P. Crone: The Mawali, p. 182.

۷. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۷۷ (واقدی). جاحظ، حیوان، ج ۴، ص ۴۷۰. صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۶.

۸. شافعی، ج ۴، ص ۱۰ (عالمانِ اهل حجاز).

کردند بر خانه و کاشانهٔ آنان دست انداخت[۱].

بر هم‌پیمان دشوار بود که وقتی دیه‌ای به‌جای هم‌پیمان خود پرداخته است یا او را در پرداختِ دیه‌ای که برعهده داشته، کمک کرده است از او جدا شود؛ مثلاً وقتی هم‌پیمانانِ ابن ابی جلند از او خواستند که پیمان را فسخ کند نپذیرفت زیرا به‌جای آنان دیهٔ قتلی را، که مرتکب شده بودند، پرداخته بود[۲]. مصاهرت نیز از جمله چیزهایی بود که باعث استحکام پیمان می‌شد و غالباً به طرفین پیمان اجازه نمی‌داد تا پیمان را پایان دهند؛ ابو عبیده این موضوع را هنگام نقل ماجرای پیمان بنی‌جعفر با بنی حارث بن کلاب توضیح می‌دهد و می‌گوید:

> آنگاه که بنی جعفر با بنی حارث بن کلاب هم‌پیمان شدند و در سرزمین آنان منزل گرفتند، بنی‌حارث با یکدیگر چنین می‌گفتند: «چه عیبی دارد که بیست زن از بنی جعفر بگیریم و بیست زن به آنان بدهیم و پیوند خویشاوندی میان ما و آنان برقرار شود؟ و چنانچه کسی آنان را از این کار نومید کند ضرری به ایشان نمی‌رسانَد چه آنان اشراف و هم‌سنگ ما هستند ولی اگر پیوند میان ما برقرار شود نیرو می‌گیریم و دیگر چنانچه تمام عرب علیه ما همدست شوند برای ما اهمیتی نخواهد داشت»[۳].

قبیله، گروه‌هایی را که خواستار پیمان بودند محترم نمی‌شمرد؛ شاید این حقیقت که اوضاعِ وخیمِ آن گروه‌ها باعث می‌شد تا آنان از دیگران یاری و حمایت بخواهند، موجب ایجاد چنین دیدگاهی شده بود. پاسخ یزید بن معاویه «هیچ قومی هم‌پیمان نمی‌شود مگر از ذلت و قلت»[۴] به عطاء بن أبی صیفیِ ثقفی، هنگامی که از او راجع به پیمان‌های طائف پرسید، بیانگر این

---

۱. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۷۶، ابن حجر، اصابه، ج ۷، ص ۳۵۴ (عمر بن شبه).

۲. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۱۰۶، ۱۰۷ (عمر بن شبه).

۳. ابو عبیده، ج ۱، ص ۵۳۴. ابن سعد، ج ۵، ص ۴۱ (ن.ک. پیمان قارة بن هون با زهرة بن کلاب)؛ ج ۴ ق ۲، ص ۶۵ (ن.ک. دعوت قریش از خالد بن حارث برای هم‌پیمانی و مصاهرت).

۴. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۸ (مدائنی).

معناست. به همین سبب پیمان خواهان از نگاه هم‌پیمانانِ خود «فرمانبرانی» به‌شمار می‌آمدند. بنی سید بن جعفر بن کلاب، آنگاه که بنی‌حارث بن کعب از آنان پیمان خواستند، به قبیلهٔ خود چنین گفتند: «اگر با آنان در سرزمین خودشان پیمان ببندید همیشه فرمانبرانی برای آنها و تا قیامت مردمانی فرومایه خواهید بود»[1]. حتی برخی، پیمان‌خواهان را به بردگان وصف می‌کردند. جریر، بنی سلیط، هم‌پیمانانِ کِنده، را این‌گونه هجو می‌کند:

إنّ سليطاً في‌الخسارة إنّه اولادُ قومٍ خُلِقُوا أقـنّة[2]

همانا بنی سلیط در زیان‌اند/ همانا آنان فرزندان قومی‌اند که از اول برده آفریده شده‌اند.

و آنگاه که خزرج، دیهٔ کامل هم‌پیمان خود را از اوس خواستند، شاعر اوسی بی‌درنگ چنین سرود:

لا نَرْفَعُ العَبد فوقَ سُنَّتِهِ مادام منّا ببَطْنِها شَرَفُ[3]

ما برده را بالاتر از جایگاهش قرار نمی‌دهیم/ مادامی که در میان عرب منزلتی داریم.

به‌نظر می‌رسد که پیمان‌خواهان، از سوی هم‌پیمانان خود، مانند افراد اصلیِ قبیله حمایت و یاری نمی‌شدند. داستان حاطب بن ابی بلتعه که، اندکی پیش از فتح مکه، اخباری از تحرکات مسلمانان به مکیّان گزارش می‌کرد این

---

۱. ابو عبیده، ج ۲، ص ۶۷۸. ن.ک. نیز: همین منبع، ج ۱، ص ۱۵۶ (شعر فرزدق). سکری، شعر اخطل، ج ۱، ص ۳۵۳. دربارهٔ نظر احنف، هنگامی که قومش خواستار پیمان با ازد شد، ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۱۶ (بصریانی آن را روایت کرده‌اند). ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۸۱. ن.ک. سخن شیخِ بنی‌عامر دربارهٔ قوم خود: ابو عبیده، ج ۲، ص ۶۵۸. اغانی، ج ۱۱، ص ۱۳۶.

۲. ابو عبیده، ج ۱، ص ۴، ۶.

۳. اغانی، ج ۳، ص ۲۱ (زبیر بن بکار). ن.ک. نیز: ابن سعد، ج ۳ ق ۲، ص ۵ (سخن پیامبر(ص) به بنی قریظه، هم‌پیمانان اوس).

نکته را روشن می‌کند. حاطب، هم‌پیمان قریش بود و وقتی پیامبر(ص) از او پرسید که چرا چنین می‌کرده است گفت:

من مردی بودم مُلْصَق (چسبیده) به قریش ــ یعنی حلیف آنان بودم ــ و از خودِ قریش نبودم. همهٔ مهاجرانی که با تو بودند، خویشاوندانی در مکّه داشتند که خانواده و مالِ آنان را حمایت کنند؛ از این‌رو خواستم وقتی که نسبی در میانِ آنان ندارم، حمایتی نزدشان به‌دست آورم تا خانواده و مالم را حفظ کند. این کار را از روی ارتداد و کفرِ بعد از اسلام آوردن انجام ندادم[1].

یعقوبی نیز از داستانی سخن به میان می‌آورد که همین فکر را بیان می‌کند و می‌گوید: قریش نزد ابوطالب آمدند و پیشنهاد کردند که وی محمد(ص) را به ایشان بدهد تا او را بکشند و ابوطالب شخص دیگری را به جای او از آنان به فرزندی بپذیرد و او در پاسخ آنان چنین گفت:

و لا یَرکَبَنَّ الدهرَ منک ظُلامة و انتَ امْرُؤٌ مِن خیرِ عبدِ مَنافِ
و انّ له قربی الیکم وسیلة و لیس بذی حِلفٍ و لا بمُضافِ
ولکنَّه مِن هاشمٍ فی صمیمها الی بحرٍ فوقَ البحورِ طوافِ[2]

روزگار را نمی‌رسد که بر تو ستم نماید/ چه تو از بهترین [فرزندان] عبد منافی.

می‌دانید که محمد را با شما خویشاوندی بسیار نزدیکی است/ و او هم‌پیمان یا منسوب شما نیست.

لیکن او هاشمی و از اصلِ هاشم است/ از دریاهایی که از همهٔ دریاها برتر است.

---

۱. بخاری، ج ۳، ص ۱۳۸ (عبداللّه بن ابی رافع). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲)، ص ۴۳۵. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۴۹ (قالوا). ن.ک. به سخن عمر بن خطاب در مورد عقبه بن ابی معیط در: ابن قتیبه، المیسر و القداح، ص ۸۳.

۲. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۲۵.

جایگاه حلیف در قبیله، که او را فردی درجه دو و پس از «فردِ اصلی قبیله» قرار می‌داد، این شایستگی را به حلیف نمی‌داد که کسی را به‌جای عضو اصلی قبیله یا بدون اذنِ او، امان بدهد. از این‌رو آنگاه که پیامبر(ص) از اخنس بن شریق ثقفی، هم‌پیمانِ بنی زهره، امان خواست، وی گفت: «هم‌پیمان نمی‌تواند بسان عضو اصلی قبیله، کسی را امان دهد.[۱]» قبایل به‌ویژه در مدینه، معتقد بودند که دیهٔ حلیف پنج شتر یعنی به‌اندازهٔ نصفِ دیهٔ عضو اصلی قبیله است[۲]. آنان نیز معتقد بودند که عضو اصلی، به تاوان هم‌پیمان کشته نمی‌شود[۳]. از این نکته برمی‌آید که حلف ضرورتاً به‌معنای برابری جایگاه نبوده بلکه گاهی معنای برابری در برخی از مسئولیت‌ها را می‌رسانده است.

از آنچه گذشت آشکارا برمی‌آید که دیدگاه قبیله‌ای نسبت به هم‌پیمانان چنین نبود که نسبت به آنان احترام تام و تمام قائل باشند. بلکه برعکس، عرب آن دسته از قبایلی را که به هیچ پیمانی درنیامده بودند «جَمَراتُ العرب»[۴] می‌نامیدند. این نام بیانگرِ آن بود که این قبایل به خاطرِ قوت و عزتی که داشتند می‌توانستند خود از خونِ خویش محافظت کنند و رویاروی دیگران بایستند. راعی شاعر به قبیلهٔ خود، بنی‌نمیر، که تنها بر خود تکیه کردند و کسی را در جمع خود هم‌پیمان نکردند، افتخار کرده می‌گوید:

نمیرٌ جمرةُ العرب التی لم تزل فی الحرب تلتهب التهابا[۵]

بنی نمیر آتش‌پارهٔ عرب است که همواره/ در جنگ، آتشی شعله‌ور است.

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۴۷ (ابن اسحاق). ابن هشام، ج ۲، ص ۲۰ (ابن اسحاق). مجلسی، ج ۱۹، ص ۷.

۲. ن.ک. اغانی، ج ۳، ص ۱۹، ۲۱ (زبیر بن بکار)، ص ۴۰، ۴۱ (قالوا). ن.ک. نیز:
Goldziher: Stud, II, p. 107.

۳. ن.ک. اغانی، ج ۳، ص ۴۱.

۴. آتش‌پاره‌های عرب.

۵. ابو عبیده، ج ۲، ص ۹۴۶، ابن قتیبه، معارف، ص ۷۵، ۷۸. مبرد، ج ۲، ص ۲۳۳. ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۳۶۷. حصری، زهره، ج ۱، ص ۲۵، ۲۷. Goldziher: Studien, II, p. 65.

روایات دیگری هم وجود دارد که برعکس، از رفتار محترمانه با هم‌پیمانان سخن گفته‌اند؛ مبرِّد می‌گوید:

قریش، هم‌پیمان خود را عزیز می‌داشتند، موالی را اکرام می‌کردند و آنان را تقریباً مانند عضو اصلی قبیله می‌دانستند. البته همهٔ عرب چنین می‌کردند ولی قریش در این کار از دیگران پیش بود[۱].

این روایت بیان می‌کند که قریش، حرمتِ هم‌پیمانانِ خود را همانندِ حرمت خود، رعایت می‌کرد و این مشخصه‌ای دینی بود که قریش برای خود نهاده بود تا از دیگر قبایل باز شناخته شود. ابن حبیب، به‌هنگام سخن از قریش، این موضوع را به‌روشنی بیان کرده می‌گوید:

قریش اولاد آن گروه از عرب را که داخل یا خارج مکه به دنیا می‌آمدند مانند فرزندانِ خود می‌دانستند. آنچه را بر خود روا می‌دانستند بر آنان نیز روا می‌دانستند و آنچه را بر فرزندان خود روا نمی‌دانستند بر آنان نیز روا نمی‌دانستند، پس کنانه، خزاعه و بنی‌عامر بن صعصعه نیز در این کار با آنان، همراه شدند[۲].

روایات تصریح دارند که بسیاری از پیمان‌خواهان، به‌خاطر توانی که داشتند، توانستند در میان هم‌پیمانانِ خود به مرتبهٔ شرف و رهبری دست یابند و در میان آنان صاحبْ رأیی مطاع شوند. از جملهٔ آنان اخنس بن شریق ثقفی، هم‌پیمان بنی‌زهره در مکه است، که به بنی زهره پیشنهاد کرد با مکیان در بدر حاضر نشوند و آنان رأی او را پذیرفته و اطاعت کردند. مسور بن مخرمه این موضوع را ذکر کرده می‌گوید: «از او که در میان آنان مطاع بود

---

۱. مبرد، ج ۴، ص ۷. ن.ک. ابن حبیب، منمق، ص ۴.

۲. ابن حبیب، منمق، ص ۱۴۴. ن.ک. نیز: ابن هشام، ج ۱، ص ۲۱۲، ۲۱۶ (ابن اسحاق). ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۴۱ (واقدی). شریف، مکة و المدینة، ص ۱۸۸.

اطاعت کردند»[1] زهری دربارهٔ عبدالله بن عامر بن ربیعهٔ عنزی، هم‌پیمان بنی‌کعب بن عدی می‌گوید: «او که از طریقِ حلف در بنی عدی درآمده بود بزرگِ آنان بود.»[2] حکیم بن امیة بن حارثه نیز هم‌پیمان بنی‌امیه و آن‌گونه که ابن اسحاق گزارش کرده «در میان آنان بزرگ و مطاع»[3] بوده است. بنابراین شگفت نیست که اینان در میان هم‌پیمانانِ خود به مقام فرماندهی برسند، مثلاً در جنگ ذی‌قار، یزیدبن حمار سکونی هم‌پیمان بنی‌شیبان، یکی از فرماندهان جنگ بود[4]. عرفجة بن هرثمه اَزدی نیز هم‌پیمان بجیله و فرماندهٔ آنان بود[5]. اینکه پیامبر(ص) از غنایم جنگ حنین، سهم برخی پیمان‌خواهان را که «مؤلفة قلوبهم» به‌شمار می آمدند به‌اندازهٔ شیوخ قبایل داد بیانگر این است که این گروه به‌خصوص در میان هم‌پیمانان خود ارزش و اعتباری داشته‌اند. باید دانست که مؤلفة قلوبهم «گروهی از بزرگان و اشرافِ مردم بودند که با غنیمت، نظر آنان جلب می‌شد»[6].

پیمان‌خواهان و یا آنان که بر هم‌پیمان شدنشان موافقت می‌شد غالباً اشخاصی معمولی نبودند، بلکه روایات دلالت دارند که در میان این گروه، هم‌سواران و جنگجویان ورزیده‌ای بوده‌اند ــ مثلاً در جنگ بدر، سپاه مسلمانان جز دو سواره نداشتند که این دو در اصل هم‌پیمان قریش بودند که یکی مقداد بن عمرو کِندی و دیگری مرثد بن ابی مرثد غنوی بود[7] ــ و هم

---

۱. واقدی، مغازی، ج ۱، ص ۴۴. ن.ک. نیز: ابن هشام، ج ۱، ص ۳۸۶ (ابن اسحاق)، ج ۲، ص ۲۷۰. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۸ (قالوا). ابن قتیبه، معارف، ص ۱۵۳. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۴۳۸ (ابن اسحاق).

۲. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۳۳۰.

۳. ابن هشام، ج ۱، ص ۳۰۸. ن.ک. نیز: ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۱۰۸ (موضع بنی حنیفه در برابر هم‌پیمانِ خود عقیل بن مالک حمیری).

۴. ابو عبیده، ج ۲، ص ۶۴۲.

۵. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۶۲.

۶. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۹۰. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۲۹.

۷. ن.ک. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۱۵. ابن درید، اشتقاق، ص ۵۴۹ (مقداد بن عمرو)، ص ۵۵۱ (ثابت بن ارقم، هم‌پیمان انصار). طبری، تاریخ، ج ۳،ص ۳۹۷ (وی فرماندهٔ پنج لشکر از هم پیمانان در یرموک بود). ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۲۳۵ (قزمان بن حارث هم‌پیمان اوس).

ادیب و خطیب بوده‌اند[۱] و هم شاعر[۲] و هم بزرگ‌تباری از شاهزادگان[۳]. از روایات همچنین برمی‌آید که برخی از اینان بازرگانانِ صاحب تجربه بوده‌اند؛ مثلاً برخی از هم‌پیمانان مکه در کارهای بازرگانی این شهر مشارکت داشته‌اند[۴]، چنانکه گویند حاطب بن ابی بلتعه و ابن حضرمی دو تاجر معروف مکه، هر دو از هم‌پیمانان بوده‌اند[۵] و برخی از مکیان به هم‌پیمانی با برخی از یمنی‌های خبره در تجارت، علاقه‌مند بودند. این موضوع از دعوتِ حرب بن امیه از ابن حضرمی برای هم‌پیمان شدنِ با او نیز فهمیده می‌شود[۶].

هم‌پیمانان به‌وسیلهٔ زناشویی نیز با یکدیگر پیوند خویشاوندی برقرار می‌کردند. گفته‌اند که جعثمهٔ اَزدی با بنی‌دیل بن بکر بن عبد مناف بن کنانه هم‌پیمان شد. او به آنان زن داد و آنان هم او را زن دادند[۷]. حارث بن یعمر سعدی نیز با عباس بن عبدالمطلب هم‌پیمان شد و عباس دختر خود، صفیه، را به ازدواج او درآورد[۸]. جندب بن نضلهٔ ازدی با مطلب بن عبد مناف هم‌پیمان شد و مطلب دختر خود را به او تزویج کرد[۹]. بسیاری از هم‌پیمانان،

---

۱. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۱۰۸ (شرح حال عقیل بن مالک حمیری). ابو عبیده، ج ۲، ص ۶۴۲ (نقش هم‌پیمان بنی شیبان در جنگ ذی قار).

۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۴۱ (شرح حال خالد بن حارث). ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۲۹۸ (عدی بن ربیعه شاعر).

۳. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۱۰۸ (عقیل بن مالک حمیری).

۴. ن.ک. ابن هشام، ج ۲، ص ۲۵۳ (عمرو بن خضرمی). بلاذری، انساب (مخطوط ق-۲) ص ۴۳۶ (حاطب بن بلتعه).

۵. ابن قتیبه، معارف، ص ۳۱۸ (حاطب بن بلتعه). ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۸۱. ابن حبیب، منمق، ص ۴۴۱.

۶. ن.ک. جاحظ، حیوان، ج ۳، ص ۱۴۱. بلاذری، فتوح، ص ۵۲. مبرد، ج ۴، ص ۷.

۷. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۳۶.

۸. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۳۶۷ (ابن کلبی). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۸۶ (ابو مخنف).

۹. ابن سعد، ج ۴ ق ۲، ص ۶۵. برای دیدن مثال‌های بیشتر دربارهٔ مصاهرتِ میان هم‌پیمانان، ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۵۷، ۳۱۶؛ ج ۳، ص ۴۵۵؛ ج ۴، ص ۱۱، ۲۲۵، ۲۴۲، ۲۲۸، ۲۴۹. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۲؛ شعر، ج ۱، ص ۲۹۸. ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۳.

میان خود «پسرخواندگی» داشتند، مثلاً اسودبن یعقوب، مقداد بن عمرو کندی را که هم‌پیمان او بود به پسری پذیرفت[۱] و خطاب بن نفیل، هم‌پیمان خود، عامربن ربیعهٔ نزاری، را به پسری پذیرفت[۲]. قبایل خارج از مکه نیز گاه هم‌پیمانان خود را به پسری می‌پذیرفتند[۳].

حلف در واقع پا را از چارچوب نسب فراتر گذاشت و موجب درهم آمیختن گروه‌های هم‌پیمان شد به‌گونه‌ای که پیمان‌خواهان با نسبِ طرفِ پیمان خود شناخته می‌شدند. منابع، مثال‌هایی از این مورد آورده‌اند: قبیلهٔ ضبّه به یمن پیوستند و در زمرهٔ بنی عذره درآمدند[۴]. اکلب بن ربیعة بن نزار با خثعم پیمان بستند، نزد آنان ساکن و به آنان منتسب شدند[۵]. بنی سدوس هم از طریق پیمان به بکر بن وائل منتسب شدند با آنکه اصل آنان از اشعری‌های یمن بود[۶]. بَکری همچنین آورده است که:

> بنی نَهْد بن زید به بنی حارث بن کَعْب پیوستند و با آنان هم‌پیمان شدند، با آنان درآمیختند. جرم بن ریان با بنی زید هم‌پیمان و از آنان شدند؛ پس هر قبیله به هم‌پیمان خود منتسب می‌شد[۷].

می‌توان گفت که «ولاء حلف» گسترده‌ترین شکل ولاء، میان قبایل یا گروه‌ها یا اشخاص، در جاهلیت بوده است. همین «ولاء حلف» شیوه‌ای مهم از شیوه‌های

---

۱. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۱۴. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۲. ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۳۷۱.
۲. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۲۸۱. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۲۱۷. ابن عساکر، ج ۷، ص ۱۳۶. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۲۴۹.
۳. ن.ک. اغانی، ج ۱۱، ق ۱۰۸.
۴. ابن قتیبه، معارف، ص ۹۸.
۵. اغانی، ج ۱۷، ص ۹۳.
۶. وکیع، ج ۲، ص ۲۹.
۷. بکری، معجم، ج ۱، ص ۴۱. دربارهٔ اتحاد قبایل دیگر از راه پیمان، ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ۷۵، ۸۰ (مرّ بن ادّ)، ص ۱۰۱ (اراشه بن مرّ). ابن درید، اشتقاق، ص ۲۰۱ (پیمان کعب با بنی تمیم)، ص ۱۱، ۱۳. ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۲۳۸ (فصلِ اختلاط انساب) بکری، معجم، ج ۱، ص ۴۸ (پیوستن جرم به ازدِ عمان). اغانی، ج ۹، ۳۴۲ (عشیرهٔ یرابیع). همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۸۸ (بنی دالان). صفة جزیرةالعرب، ص ۹۰ـ۹۶.

همیاری میان ساکنان جزیرةالعرب را تشکیل می‌داد و راهی بود تا در نبودِ حکومتی مرکزی، در برابر توانمندان بایستند یا با توجه به کمی امکاناتِ معیشتیِ جزیرةالعرب بتوانند امکانات اقتصادی به‌دست آورند خواه از طریق جنگیدن و خواه از تأمینِ حمایتِ راه‌های تجاری. این نوع ولاء همچنین راهی بود تا آنان بتوانند از پیامدِ جنایاتی که در حق دیگران مرتکب می‌شدند بگریزند.

شاید همین پیمان‌های قبیله‌ای کمک می‌کرد تا شبه مؤسسات یا شبه حکومت‌های مرکزی در مکه یا مدینه یا زیستگاه‌های قبایل شکل بگیرد. چه‌بسا ولاء حلف و حاکمیتِ آن در میانِ همه، کمک می‌کرد تا از آن شدتِ قبیله‌گراییِ میان عرب کاسته شود و فرصتی به‌وجود آید تا آن وحدتِ سیاسی گسترده‌ای را که اسلام، از طریقِ تبدیل ولاء حلف به ولاء عقیده به‌وجود آورد بتواند ظهور و بروز یابد. این موضوع را در فصل دوم خواهیم دید.

۳. ولاءِ جِوار

جِوار عبارت است از حمایتِ یک طرف از طرف دیگر از طریق همزیستی با او، آن هم به‌خاطر ترس از عاملی که وجود یا زندگیِ طرف مقابل را تهدید می‌کند[۱]. روایات، اسباب جوار را ذکر کرده و عوامل اجتماعی، نبودِ حاکمیتِ مرکزی سیاسی و کمی امکانات اقتصادیِ جزیرةالعرب را از عوامل جوار دانسته‌اند. پس وقتی میان دو نفر، به‌دلیلی، اختلاف رخ می‌داد طرف ضعیف، به‌دنبالِ طرف دیگری بود تا به قصد به‌دست آوردن امنیت و حمایت، از او «جوار» بخواهد[۲]. همچنین بود اگر کسی در قبیله‌ای یا قبیلهٔ خود مرتکب خونی می‌شد به‌نحوی که مجبور می‌شد در «جوار» کسی زندگی کند[۳] و چه بسا ستیز یا جنگ میان دو گروه، طرفِ شکست خورده را مجبور می‌کرد تا برای

---

۱. ابن منظور، واژهٔ جار.

۲. ن.ک. ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۳۸۲. ابو عبیده، ج ۲، ص ۵۶۲ (شعر فرزدق در فخر بر جریر). اغانی، ج ۲، ص ۱۲۶.

۳. ن.ک. اغانی، ج ۱۱، ص ۱۱۲ (ابو عبیده)؛ ج ۱۲، ص ۱۶. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۲۷، ۴۲.

به‌دست آوردن حمایت، از شخصِ سومی «جوار» بخواهد[۱]. بلاذری از همهٔ اینها چنین تعبیر می‌کند: «هرگاه می‌ترسیدند، برکسی وارد می‌شدند و از او جوار می‌خواستند»[۲]. هرگاه در چراگاهِ گروهی خشکسالی می‌شد از قبیلهٔ دیگری جوار می‌خواستند تا در خشکسالی‌ها اجازهٔ چرا و اقامت به آنان بدهند[۳]. پیشهٔ «صعلوک‌گری[۴]» نیز گاهی به این منجر می‌شد که «صعلوک» از قبیله‌ای جوار بخواهد و در عوض، آنان را در غنائمی که به‌دست می‌آوَرد شریک کند[۵].

پذیرفتنِ «جوار»، آشکارا میان مردم انجام می‌شد. واقدی موردی را ذکر می‌کند که به همین معنی اشاره دارد: چون مطعم بن عدی، محمد (ص) را، پس از آنکه حضرت از طائف بازگشت، پناه داد؛ او و پسرانش سلاح بسته، به مسجدالحرام آمدند و او گفت: «ای گروه قریش، من محمد را پناه داده‌ام پس کسی از شما او را هجو نکند»[۶]، همین‌کار، به هنگام پایان دادن به جوار انجام می‌شد. ولید بن مغیره به عثمان بن مظعون گفت: «به مسجدالحرام برو و جوارم را، همان‌گونه که تو را آشکارا جوار دادم، آشکارا به من بازگردان»[۷].

اما دربارهٔ شرایط جوار باید گفت که وظیفهٔ طرف جوار آن بود که به کاری ضد آنان که به او جوار داده‌اند، اقدام نکند. این معنی از سخن ابن دُغُنّه، رئیس أحابیشِ قریش به ابوبکر، آنگاه که دید ابوبکر پس از جوار موجب آزار قریش شده است،

---

۱. ن.ک. همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۱۲۳. ابو عبیده، ج ۲، ص ۶۷۸. اغانی، ج ۲، ص ۱۲۶.
Pedersen: der Eid, p. 30. W. Schmucker, p. 13-15.

۲. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۴۲. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۰۹؛ معانی، ج ۲، ص ۱۱۱۳ (شعر زید الخیل).

۳. ن.ک. اغانی، ج ۸، ق ۱۵۷ (عبدالله بن عمر). همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۱۲۳.

۴. صعلوک در لغت به‌معنای فقیری است که نه مال دارد و نه پناهگاه، صعالیک جماعتی از عرب جاهلی بودند که به‌دلایلی از قبایل خود رانده می‌شدند اینان بر شهرنشین و صحرانشین شبیخون و با چابکی دست به غارت و تخریب می‌زدند و سپس به بیغوله‌های کوه‌ها و بیشه‌ها پناه می‌بردند و این‌چنین زندگی می‌کردند. ـ م.

۵. ن.ک. اغانی، ج ۲۰، ص ۳۸۷ (ابو عبیده). ۶. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۱۴۲.

۷. ابن هشام، ج ۲، ص ۹ (ابن اسحاق)، ص ۱۳ (ابن اسحاق).

فهمیده می‌شود. وی گفت: «ای ابوبکر، من تو را پناه ندادم که قومت را بیازاری»[۱].

وظیفهٔ جواردهنده آن بود که کسی را که جوار داده از هر تهدید یا از هر نوع بدهی که به عهده دارد و باید بپردازد در پناه خود بدارَد. از این‌رو، این شخص یکی از افراد قبیله به‌شمار می‌آمد و از حمایت و پیمان و دفاع آنان برخوردار بود. هانیء بن عروهٔ شیبانی به منذر بن نعمان، آنگاه که او را از شاه ساسانی، امان داد گفت:

> حفظ پیمان و حرمت تو بر من واجب شد و من تا آنگاه که از نزدیکان خود یک مرد داشته باشم از هرچه خودم و کسانم و فرزندانم را حمایت می‌کنم تو را نیز حمایت می‌کنم[۲].

از این‌رو بود که این کارشان مورد ستایش دیگران قرار می‌گرفت[۳]، همان‌گونه که دستاویزی بود تا شاعران بدان بر دیگران افتخار ورزند[۴]؛ حتی برخی این کار را یکی از شرایط سیادت و سروری می‌دانستند[۵]. برعکس، آن کس که به‌طور کامل از «جار» خود حمایت نمی‌کرد مورد نکوهش و هجو قرار می‌گرفت[۶]. پس شگفت نیست اگر می‌بینیم سبب شروع جنگ میان دو طرف، تجاوز یکی به «جار» دیگری است[۷]. بر جوار دهنده واجب بود که خوانخواه جار خود باشد یا اگر کشته می‌شد دیه‌اش را بستاند. بنی

---

۱. ابن هشام، ج ۲، ص ۱۳ (ابن اسحاق).

۲. اغانی، ج ۲، ص ۱۲۶ (حماد الراویة). ابن عبد ربه، ج ۱، ص ۱۳۵ (ن.ک. به آنچه که علقمهٔ ثعلبی به عبدالملک بن مروان گفت).

۳. ن.ک. ابن حبیب، منمق، ص ۴ (سخن وی دربارهٔ قریش و جوار دادن آنها). مبرد، ج ۱، ص ۷۷ (شعر کسانی که قبیلهٔ طی به آنها جوار داده بودند). ابن عبد ربه، ج ۱، ص ۱۳۵. مرزوقی، شرح، ج ۳، ص ۱۴۵۵ (شعر محرز ضبی).

۴. ن.ک. ابو عبیده، ج ۲، ص ۵۶۲ (فخر فرزدق بر جریر). ابن قتیبه، معانی، ج ۲، ص ۱۱۰۶، ۱۱۰۷ (شعر حطیئه و اعشی و بشر بن حازم).

۵. ابو حیان توحیدی، ج ۳، ص ۶۱۶.

۶. ن.ک. مرزوقی، شرح، ج ۳، ص ۱۴۵۵ (شعر محرز ضبی). ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۳۲۷ (شعر حطیئه)؛ معانی، ج ۲، ص ۱۱۰۹، ۱۱۱۲.

۷. اغانی، ج ۱۱، ص ۱۱۲ (ابو عبیده)؛ ج ۱۲، ص ۲۶۶.

عَبْس، آنگاه که بنی کلاب جارِ ایشان را کشته بودند، به آنان گفتند:

> یکی از این سه را برگزینید: یا همان‌گونه که زنده بود او را به ما بازگردانید، یا به ازای او مردی را به ما بدهید تا او را بکشیم یا دیه‌اش را به ما بپردازید[۱].

پیداست که «جوار» با «حلف» متفاوت بوده است. «جوار»، موقت، ولی «حلف» به‌معنای پیوند و تعاون و همیاری و همکاری متقابلِ مستمر بود. از همین جاست که گروه‌های خواهانِ جوار، پیشنهاد حلف را از جواردهنده نمی‌پذیرفتند تا هم نسب خود را حفظ کنند و هم نمی‌خواستند که تابع و پیرو باشند؛ سخن ابوعبیده بر همین معنا دلالت دارد:

> هنگامی که بنی جعفر بن کلاب، از یاری کردن قبیلهٔ غنی طفره رفتند این قبیله از آنجا رفتند و نزد بنی حارث مسکن گزیدند و جار آنان شدند. بنی حارث آنان را به حلف دعوت کردند. بزرگان و صاحب‌نظران آنان گفتند: اگر با بنی حارث در سرزمین خودشان حلف ببندید همواره فرمانبر و تا قیامت تابع آنان خواهید بود[۲].

با وجود این، برخی از حالات جوار به حلف، تبدیل می‌شد و چه بسا که مصاهرت میان طرفین به هم‌پیمانی منجر می‌گشت[۳] روایات برخی از حالات جوار را که به حلف تبدیل شده است ذکر کرده‌اند[۴]. برخی از افراد با مجاوران خود ملازم و همراه می‌شدند و با آنان در یک جا زندگی می‌کردند و به مرور زمان به آنان منتسب می‌شدند و از جملهٔ آنان یا هم‌پیمانان آنان به‌شمار می‌آمدند[۵].

---

۱. ابو عبیده، ج ۱، ص ۴۰۷، ن.ک. ص ۵۳۲. اغانی، ج ۲۲، ص ۳۴۵.

۲. ابو عبیده، ج ۲، ص ۶۷۸.

۳. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۲۷ (ابن عباس).

۴. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۱۰۸ (شرح حال عقیل بن مالک)

۵. ن.ک. اغانی، ج ۲، ص ۲۴۲. همدانی، اکلیل، ج ۱، ص ۱۲۳. سکری، شعر أخطل، ج ۲، ص ۵۷۱ (تغلب و کلب).

دیدگاه قبیله‌ای، مجاوران را افرادی درجهٔ دوم در قبیله می‌دانست و احترامی برای آنان قائل نبود[۱].

اشخاص یا قبایل جواردهنده، اشخاص یا قبایل عادی و یا ناتوانی نبودند، بلکه بالعکس، این اشخاص از بزرگان یا سواران قبایل و آن قبایل نیز قبایلی توانمند بوده‌اند.

۴. ولاء عتق

عرب هم مانند دیگران، نظام «بردگی» را می‌شناخت. منشأ بردگی، دو راه بود: تجارت و اسارت. روایات بیان می‌کنند که بازارهای عمومیِ قبایل مانند بازار عُکاظ[۲] و نیز شهرهایی مانند مکه و مدینه[۳]، محل خرید و فروشِ برده بوده است. مکه بازاری بسیار مناسب برای معاملهٔ برده بوده چنانکه نام برخی از برده‌فروشانِ آنجا، ثبت شده است[۴]. برخی روایات نیز بیان می‌دارند که مکه جای مناسبی بود تا افراد قبایل، بردگانِ خود را در آنجا معامله کنند[۵]. منبع اصلیِ بردهٔ سیاه، ساحل شرقی افریقا، به‌ویژه حبشه، بود[۶]. اسارت، یعنی دومین منشأ بردگی، مهمترین منبع دستیابی به برده بود، زیرا اسارت، خودبه‌خود و بلافاصله به بردگی مبدل می‌شد[۷]. «کنیززادگان» نیز منشأیی برای بردگی بودند زیرا

---

۱. ن.ک. اغانی، ج ۱۴، ص ۵، ۹، ۱۰.

۲. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۴۶۹ (حکیم بن حزام، زیدبن ثابت را از بازار عکاظ می‌خرد). ابن قتیبه، معارف، ص ۱۴۴. جواد علی، ج ۸، ص ۱۲۹، ۱۳۰.

۳. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۴ (فروش صُهیب رومی در مکه). جواد علی، ج ۶، ص ۱۹۹، ۲۰۰. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۱ (عربی، برده‌ای حبشی را از مکه می‌خرد).

۴. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۳۲، ۳۳ (ابو جُعَیجُعه)

۵. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۴.

۶. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۲۳ (شرح حال حرّ ضبّی). شریف، مکة و المدینة، ص ۳۷.
G. Jacob: das Leben, p. 138-142. El: Art. Abd.

۷. ن.ک. ابن سعد، ج ۶، ص ۸ (اسارت خباب بن ارت). ابن قتیبه، معارف، ص ۱۴۷، ۳۱۶ (داستان خباب و ثوبان)؛ شعر، ج ۲، ص ۳۶۹، ۴۲۶. ابو عبیده، ج ۱، ص ۴۶ (بردگانِ یکی از ←

«کنیززاده» در عرفِ عرب، هرچند که پدرش هم «آزاد» بود، برده محسوب می‌شد، چنانکه این مطلب را می‌توان در داستان عنترة بن شدّاد[1] یا عمار بن یاسر[2] دید. از این‌رو بود که کسانی مانند عبداللّه بن جدعان تمیمی، کنیز می‌خریدند تا صاحب برده شوند و آنان را بفروشند. ابن قتیبه می‌گوید:

> عبداللّه بن جدعان برده‌فروش بود. کنیزانی داشت که روسپی‌گری می‌کردند و او فرزندانشان را می‌فروخت[3].

از روایات به‌روشنی برمی‌آید که بردگان از سرزمین‌های متفاوت بوده‌اند: عرب[4]، فارس[5]، حبشه[6]، هند[7]، نوبه[8]، مصر (قبطی‌ها)[9] و بیزانس[10]. و این خود بیانگر آن است که مکه با این مناطق رابطهٔ تجاری داشته است. روایتِ

شاهان یمن). طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸ (پیامبر برخی از هوازن را اسیر می‌کند). اغانی، ج ۱۷، ص ۲۶۷؛ ج ۱۴، ص ۱۴۶، ۱۴۷ (اسیرگرفتن میان قبایل). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۰۴، ۴۱۶، ج ۳، ص ۴۶۶. G. Jacob: das Leben. p. 138 EI: Art. Abd.

۱. اغانی، ج ۸، ص ۲۳۷، ۲۳۹. ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۲۵۰ (وی می‌گوید: عرب جاهلی هرگاه از کنیز خود صاحب فرزندی می‌شد آن فرزند را به بردگی می‌گرفت).

۲. ن.ک. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۷۶. اغانی، ج ۲، ص ۱۵۹. EI: Art. Abd

۳. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۶۷. ن.ک. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۰۷.

۴. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۱۶۹، ۱۷۰ (ن.ک. به بردگان پیامبر)، ص ۱۱۳ (برده‌ای عربی از حاتم طائی). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۶۶. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۰۴ (ثوبان مولای پیامبر)؛ ج ۴، ص ۱۵۶ (ابو فکیههٔ جهمی).

۵. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۵۸ (سلمان فارسی). ابن قتیبه، معارف، ص ۲۷۳ (سالم مولای ابی حذیفه). اغانی، ج ۱، ص ۳۷۸ (مسلم بن محرز).

۶. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۱ (بلال حبشی)؛ فتح باری، ج ۷، ص ۳۶۴ (حبشی‌های مکه). ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۱۹۰ (حبشی‌هایی در زمین‌های مزروعی در حجاز).

۷. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۱۰ (کنیزی سندی از بنی حنیفه).

۸. ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۱۶۸ و ۱۶۹. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۴۷ (یسار نوبی).

۹. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۱۶۹، ۱۷۰ (موالی پیامبر).

۱۰. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۱۹۵ (صُهیب رومی). بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۵۷ (برده‌ای رومی از حارث بن کلده). ابو زرعهٔ دمشقی، ج ۱، ص ۲۴۷. جواد علی، ج ۶، ص ۲۰۲.

مربوط به زید بن ثابتِ خزرجی، یکی از کاتبان رسول‌اللّه(ص)، همین موضوع را تأیید می‌کند که:

> وی برای پیامبر (ص) به فارسی، رومی، قبطی و حبشی ترجمه می‌کرد و او این زبان‌ها را نزد اهل آن زبان‌ها آموخته بود[۱].

گروه‌های کشاورزیِ جزیرةالعرب، در یمن، طائف، یمامه و مدینهٔ منوره مالکِ شمار زیادی برده بودند. مکیان نیز بردگانی داشتند[۲]. آنان بردگان را در کارهای خود در طائف به‌کار می‌گرفتند[۳]. از وجود بردگان در آب و ملکِ بنی حنیفه، در یمامه، نیز یاد شده است[۴]. یمن، وضعیتی خاص داشت که نوشته‌های حِمْیَری، سبائی و مَعینی بر وجود شمار زیادی از بردگان در آنجا دلالت دارد. گفته‌اند که رؤسای عشایر یا حکام یا ملوک، قریه‌ها یا مناطقی را به‌طور کامل در مالکیت خود داشتند و ساکنانِ این مناطق غالباً عرب و چون کشاورز و در ارتباط با این زمین‌داران بودند شبیه به بردگان شده بودند[۵]. روایات هم، این نوشته‌ها را تأیید می‌کنند. همدانی می‌گوید: «یکی از پادشاهانِ حِمْیَر معتقد بود که همهٔ جهان، بردگان او و همهٔ عرب غلامان اویند»[۶]. وی می‌گوید، بر قبر حلل بن یعفر این جمله نوشته بوده است: «من پادشاهی زیبا چهره‌ام، مالکِ هزار برده و هزار کنیز و هزار شتر»[۷]. نامه‌هایی که پیامبر(ص) به گروه‌های یمنی نوشته نیز یادآور مالکیت آنان بر بردگان است[۸]. روایات، هنگام

---

۱. مسعودی، تنبیه، ص ۲۸۳. ن.ک. جواد علی، ج ۶، ص ۱۹۹، ۲۰۰.

۲. ن.ک. ابن حنبل، ج ۱، ص ۱۵۵ (علی بن ابی‌طالب). طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۴۴.

۳. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۵۶.

۴. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۱۰. مبرد، ج ۳، ص ۲۵ (شعر جریر). طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۵ (خالد با آنان می‌جنگد).

۵. ن.ک. J. Ryckmans, p. 71, 72. جواد علی، ج ۸، ص ۳۳، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۳، ۴۴، ۶۰، ۶۲، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۲۹.

۶. همدانی، اکلیل، ج ۲، ص ۱۱۴.

۷. همدانی، اکلیل، ج ۲، ص ۳۱۴.

۸. ن.ک. ابو داوود، ج ۲، ص ۴۲ (شعبی). ابن سعد، ج ۶، ص ۱۸ (شعبی). طبری، تاریخ، ج ۳،

گزارش فتوحات، این موضوع را به‌روشنی بیان می‌کنند، آنگاه که از شرکت بسیاری از شیوخ و ملوک در فتوحات، همراه با صدها خانوادهٔ عرب که بردگان آنان بودند و در دوران فتوحات آنان را آزاد می‌کردند[۱]، سخن گفته‌اند.

همچنین آمده است که بازرگاناِن اشراف در مکه مانند عبدالله بن جدعان[۲]، عباس بن عبدالمطلب[۳]، عبدالله بن ابی ربیعه و حکیم بن حزام[۴]، مالک شمارِ بسیاری برده بوده‌اند.

روایات به این نکته اشاره کرده‌اند که اهل طائف، مالکِ شمار بسیاری برده بوده‌اند. فرارِ بسیاری از آنان به‌سوی سپاه اسلام، هنگامی که طائف را محاصره کرده بودند، مؤید همین موضوع است[۵]. بادیه‌نشینان هم در صحرا، بردگانی داشتند[۶]. این روایتِ پیامبر(ص) که «مَن اعتَزَّ بالعَبید اَذَلَّهُ اللهُ / هرکس به‌خاطرِ داشتن بردگان به خود ببالد خداوند او را خوار گردانَد»[۷] این موضوع را بیان می‌کند.

بردگان در کارهای زراعت، چوپانی و کارهای خانه به کار گمارده می‌شدند[۸]. روایات به این نکته اشاره دارند که شماری از بردگان به کارهای

ص ۱۲۱، ۱۲۹. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۲۷۳، ۲۷۴.

۱. ن.ک. شافعی، ج ۴، ص ۹. ابو عبیده، ج ۱، ص ۴۶. ابن سعد، ج ۵، ص ۷. بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۳۱۸. ابن قدامهٔ مقدسی، توابون، ص ۱۳۲. همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۶۲، ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۵۳، ۳۸۰، ۴۹۲. ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۴۳۸؛ ج ۵، ص ۲۶۷، ۲۷۱.

۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰ (صد برده نزدش بود).

۳. ن.ک. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۲۴۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۲۵۰.

۴. ن.ک. اغانی، ج ۱، ص ۶۵ (واقدی). ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۴۱۸ (حکیم، صد برده را در زمان جاهلیت آزاد کرد).

۵. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۹.

۶. ن.ک. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۲۱، ۳۵ (بردگانی چوپان برای اعراب)؛ ج ۶، ص ۱۷ (پیامبر با مالک بن عوف سخن می‌گوید).

۷. اصفهانی، حلیه، ج ۲، ص ۱۷۴ (سعید بن مسیب).

۸. ن.ک. ابن حنبل، ج ۱، ص ۱۵۵. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۲۱، ۳۵. مبرد، ج ۳، ص ۲۵. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۱۰. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۴۳۲ (هشام بن عروه). طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۵ (بنی حنیفه).

دستی مانند حجامت، آهنگری، بنایی و تجارت مشغول بودند و بیشتر ایشان عرب نبودند[۱]؛ سخن واقدی این مطلب را بیان می‌کند: «عبدالله بن ابی ربیعه، شمار زیادی بردهٔ حبشی داشت که به همهٔ کارها مشغول بودند»[۲]. همچنین گفته شده است که عباس بن عبدالمطلب بردگانی داشت که همهٔ آنان بازرگان بودند[۳]. برخی روایات بر این مطلب دلالت دارند که وضع بردگانی که پیشه‌ور یا تاجر بودند از آنانی که در کارهای کشاورزی و یا در خانه کار می‌کردند بهتر بوده است؛ زیرا این گروه، یا بسیاری از ایشان، در فضایی از آزادی کار می‌کردند و به مولای خود مالیات می‌پرداختند[۴]. یکی از موالی وضعِ این دو گروه برده را بعدها چنین بیان می‌کند: «ما برده بودیم، برخی مالیات می‌پرداختیم و برخی به کارهای خانه مشغول بودیم»[۵].

راه آزادی بردگان، عبارت بود از «عتق مباشر»[۶] یا «مکاتبه[۷]»[۸]. یکی دیگر

---

۱. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۵۷ (آهنگری رومی در طائف). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۹. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۳۶ (برده‌ای شمشیر تیزکن در مکه). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۱۳۶، ۱۳۷، (شرح حالِ باقوم). طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۴۳۲، ۴۳۳ (برده‌ای شمشیرساز در مکه).

۲. اغانی، ج ۱، ص ۶۵.

۳. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۲۳۱.

۴. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۰۸ (برده‌ای شمشیرتیزکن روزانه نیم دینار خراج خود را پرداخت می‌کند).

۵. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۳۲۴.

۶. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۴ (صُهیب رومی از بردگی آزاد می‌شود). ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۴۱۸ (حکیم بن حزام بردگانی راکه داشت آزاد می‌کند). بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۴۳۴ (زید بن حارثه آزاد می‌شود).

۷. مکاتبه، عقدی است میان مولی و برده. مولی می‌گوید: «مبلغی معیّن در مدّتی معین یا طبق قسط‌بندیِ خاصّی می‌پردازی و آزاد می‌شوی.» این مبلغ، همان بهای برده است. مکاتبه به دو قسم مطلق و مشروط تقسیم می‌شود. مکاتبهٔ مشروط آن است که مولی در خطاب خود به برده علاوه بر جملات بالا می‌گوید اگر همهٔ مال‌المکاتبه را پرداختی آزادی و اگر عاجز ماندی همچنان برده‌ای. در این نوع مکاتبه، تا برده همهٔ مبلغ را نپردازد هیچ جزوی از او آزاد نمی‌شود. مکاتبهٔ مطلق، آن است که مولی در خطاب خود به برده، آن قید راکه در مکاتبهٔ مشروط وجود دارد نمی‌افزاید. در این مکاتبه برده به نسبتِ هر مقدار از آن مبلغ که بپردازد آزاد می‌شود مثلاً وقتی یک‌دهمِ قیمت خود را بپردازد یک دهمش آزاد می‌گردد. (ن.ک. مبادی فقه و اصول، دکتر علیرضا فیض و شرایع محقق حلّی). ـم.

۸. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۳۱۷ (ابو یقظان).

از راه‌های آزادی بردگان «عتق سائبه[۱]» بوده است[۲]. روایاتی که من دیده‌ام اشاره‌ای به «آزادیِ بردگانِ غیرعرب» ندارند بلکه غالباً متذکر این نکته شده‌اند که فلان‌کس گروهی از بردگان را آزاد کرد؛ بی‌آنکه آن روایات ملیت آنان را ذکر کرده باشند[۳].

برعکسِ آنچه در بالا آمد، روایات از آزادی بردگانی سخن گفته‌اند که از اصل عرب بوده‌اند و از طریقِ «اسارت» برده شده‌اند[۴]. حتی «عرب شمال» ترجیح می‌دادند که آن دسته از بردگان عربی را آزاد کنند که نسبشان به قبایل «عرب شمال» برمی‌گردد و بر این کار به این حدیث عایشه از پیامبر(ص) استدلال می‌کردند که عایشه به پیامبر گفت:

> «آزادی غلامی از بنی‌اسماعیل را نذر کرده‌ام»، در همین حین اسیرانی از یمن از خولان آمدند، عایشه خواست که از میان آنان آزاد کند ولی رسول‌الله مانع او شد اما چون اسیرانی از مصر از بنی العنبر به مدینه رسیدند حضرت او را امر کرد که از میان آنان آزاد کند[۵].

در سخن ابوایوب انصاری تأکیدی بر این مطلب وجود دارد، که گفت:

> هر که ده بار پس از [نماز] صبح لا اِلهَ اِلّا اللّهُ وَحدَهُ لا شَریکَ لَه، لَهُ الملکُ و لَهُ الحَمدُ و هُوَ عَلی کُلِ شیءٍ قَدیرٌ بگوید، مانند آن است که ده برده از فرزندان اسماعیل را آزاد کرده باشد[۶].

---

۱. عتق سائبه، این است که برده بدون هیچ ولایی از سوی آزادکننده‌اش آزاد می‌شود (المعجم الوسیط مادهٔ س. ی. ب.) ـ م.

۲. ن.ک. شافعی، ج ۴، ص ۵۷، ابن قتیبه، معارف، ص ۱۷۳.

۳. ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۴۱۸.

۴. ابن قتیبه، معارف، ص ۳۱۷ (ابو یقظان)؛ شعر، ج ۱، ص ۳۶۰.

۵. همدانی، اکلیل، ج ۱، ص ۱۶۳ (عبدالله بن مغفل). طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۱۵۷ (ابن اسحاق).

۶. فسوی، ج ۲، ص ۶۸۵.

نام موالی‌ای غیرعرب در مکه یافت می‌شود که به‌نظر می‌رسد اینان موالیِ موالاة (حلف) بوده‌اند که امکانات تجاری و توان زندگیِ در مکه آنان را به این شهر کشانده و با بازرگانانِ این شهر هم‌پیمان کرده بود؛ از جملهٔ آنان مولای صفوان بن امیه بود که گویند تاجرِ در دریا بوده و دستِ روزگار او را به مکه آورده بود[۱]؛ یکی دیگر از اینان حکم بن کیسان، مولای ولید بن مغیره بود که در خطهٔ شام به تجارت می‌پرداخت و هنگامی که مسلمانان او را اسیر کردند، هم‌پیمانانِ وی او را آزاد کرده بودند[۲]. دیگری صُهیب رومی است که به قول روایات، وی با عبدالله بن جدعان هم‌پیمان بوده[۳] و اندکی پیش از اسلام آوردن از معدود ثروتمندانِ مکه شده بود[۴]. این موضوع، به برتریِ جایگاه خوب اقتصادی اینان، بر جایگاه اجتماعی‌شان اشاره می‌کند. گفته‌اند که حکم بن کیسان با خواهر عثمان بن عَفان ازدواج کرد[۵]. اما دربارهٔ موالی عتاقه چیزی در منابع نیافتم که جایگاه آنان را توضیح دهد. ولی این بدیهی است که اندکی پیش از اسلام، شماری قابلِ توجه از موالی در مکه بوده‌اند. این معنا از سخن جاحظ، هنگامی که از مکه و طائف سخن می‌گوید، دریافت می‌شود: «در میان آن مردم موالی، هم‌پیمانان، مقیم‌ها، غیرمقیم‌ها و زائرانِ هر ساله بوده‌اند»[۶]. عرب در این زمان همچنین «ولای موالیِ» خود را مورد «بیع» و «هبه» قرار می‌داد[۷].

۵. ترکیب اجتماعی قبیله

از آنچه گذشت ملاحظه می‌شود که ترکیب اجتماعی قبیله از گروه‌های زیر ساخته می‌شد: موالی قرابت، موالی حلف، موالی عتاقه، موالی جوار و

---

۱. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۶۶.
۲. ن.ک. ابن هشام، ج ۲، ص ۲۵۵.
۳. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۱۹۵. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۴.
۴. ن.ک. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۶۲. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۸۲.
۵. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۸۲. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۸۲.
۶. جاحظ، حیوان، ج ۷، ص ۲۱۵.
۷. ابن حجر، فتح، ج ۵، ص ۴۶.

بردگان. به‌خاطر آنکه «موالی قرابت» از دیگر گروه‌ها بازشناخته شوند به‌نام «صَلیبه» یا «صَمِیمه» موسوم شدند، زیرا ولاء قرابت، قویترین ولاء بود. روایات به این گروه‌ها اشاره کرده‌اند، از جمله سخن عبد یَغوث هنگام جنگ‌های کُلاب است که می‌گوید:

جَزَی اللّهُ قومی بالکُلاب ملامةً صَریحَهم والآخرینَ الموالیا[1]

خداوند جزای قومم را اعم از اصیل‌شان و موالی‌شان، به‌سبب جنگ کُلاب، ملامت قرار دهد.

اما ابن اسحاق، آنگاه که از مکیان سخن می‌گوید، این نکته را یادآور شده می‌گوید:

وقتی در نسبت کسی شک می‌کردند در آستانِ کعبه تیرهای قمار می‌انداختند و روی آنها می‌نوشتند مِنکُم یعنی عضو اصلی و از نسبِ شما، مِنْ غیرِکُم یعنی هم‌پیمان شما و مُلْصَق یعنی نه نسب دارد و نه پیمان[2].

جاحظ، آنگاه که از مکه و طائفِ پیش از اسلام سخن به میان می‌آورَد چنین می‌گوید: «در میان آنان موالی، هم‌پیمانان، مقیم‌ها، غیرمقیم‌ها و زائران هرساله بوده‌اند»[3]، یک اعرابی از بنی‌اسد نیز چنین سروده است:

و قد علم الحیّانِ قَیسٌ و خندفُ و مَن هو فیها نازل و حلیفُ[4]

دو قبیلهٔ قیس و خندف و هر که میان آنان درآمده و نیز هر که هم‌پیمان آنان است می‌دانند که....

---

۱. جاحظ، بیان، ج ۲، ص ۲۶۷. ابو عبیده، ج ۱، ص ۱۵۴. ابن عبد ربه، ج ۵، ص ۲۲۹. قالی، ذیل امالی، ص ۱۳۲.

۲. ابن هشام، ج ۳، ص ۲۶ (شعر کعب بن مالک). ابن اسحاق، ص ۱۱. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۶۱ (ابن اسحاق).

۳. جاحظ، حیوان، ج ۷، ص ۲۱۵. ن.ک. قالی، امالی، ج ۲، ص ۱۳۹ (شعر ابن اعرابی).

۴. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۳۱. ن.ک. مبرد، ج ۳، ص ۳۵ (شعر جریر).

شاید منظور از مُلْصَق (چسبیده)، غیرمقیم و مقیم که در این روایات آمده است «جیران» (جوار خواهان) باشد زیرا پیوند این گروه با قبیله، پیوندی موقت بوده است.

رسم «پسرخواندگی» نیز در میان عرب متداول بود و آنان آشکارا آن را اعلان می‌کردند[۱]. روایات، رخدادهایی را ذکر کرده‌اند که موضوعِ پسرخواندگی را به‌روشنی بیان می‌کنند، مانند پسرخوانده شدن عامر بن ربیعه توسط هم‌پیمانش خطاب بن نفیل[۲]، پسرخوانده شدنِ مقداد بن عمرو بهرانی توسط هم‌پیمانش اسود بن عبد یغوث[۳] و پسرخوانده شدن زید بن حارثه توسط پیامبر(ص)[۴]. همچنین کسانی بردگانی را که تباری غیرعربی داشتند پسرخواندهٔ خود کردند مانند پسرخواندگیِ امیة بن عبد شمس از بردهٔ رومی‌اش ذکوان که پس از پسرخواندگی، او را ابوعمرو نامید و او همان عقبة بن ابی معیط است[۵]. و نیز گفته شده که مغیرهٔ مخزومی برده‌ای رومی، موسوم به ولید، را به پسری پذیرفت[۶]. «پسرخوانده» به کسی منسوب می‌شد که او را به پسری پذیرفته بود؛ از این‌رو از پسرخوانده‌هایی مثل عامر، زید و ولید به نامِ عامر بن خطاب، زیدبن محمد(ص) و ولید بن مغیره یادکرده‌اند[۷]. اینان در وراثت مانند پسر شرعی به‌شمار می‌آمدند[۸]. این مطلب، این حقیقت را روشن می‌کند که پیوند پسرخواندگی از ولاء حلف قویتر بوده است زیرا پسرخوانده

---

۱. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۴۶۹ (ابن کلبی).
۲. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۲۱۷ (ابن کلبی). ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۳. ابن حجر، تهذیب، ج ۵، ص ۶۳ (ابن سعد).
۳. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۱۴. ن.ک. اغانی، ج ۱۱، ص ۱۰۸ (پسرخواندگی نزد قبایل در بادیه).
۴. ابن هشام، ج ۱، ص ۲۶۴ (ابن اسحاق). ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۲۹.
۵. ابن قتیبه، معارف، ص ۳۱۸ (ابو یقظان)، ص ۳۱۹ (ابن کلبی). اغانی، ج ۱، ص ۱۲ (هیثم بن عدی).
۶. بلاذری، انساب، مخطوط ق ۲، ص ۲۳۹ (ابن کلبی).
۷. ن.ک. پاورقی (شماره‌ها ۱، ۲، ۳ همین صفحه).
۸. ن.ک. طحاوی، ج ۴، ص ۳۹۸. ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۳. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۳۶۹ (ابن کلبی). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۴ (سعید بن مسیب). جواد علی، ج ۸، ص ۱۶۹.

در افراد قبیله مانند «صلیبه» یا موالی قرابت محسوب می‌شد؛ حال آنکه صاحبانِ دیگر ولاءها، فقط نسبِ اولیهٔ خود را داشتند[۱].

از هر طبقه از غیربردگان، افرادی بودند که به آنها «هُجَناء» می‌گفتند؛ اینان «کنیززادگان» بودند البته اگر از سوی پدرانشان از قید بردگی «آزاد» می‌شدند. کنیز وقتی ازدواج می‌کرد «امّ ولد»[۲] نامیده می‌شد برعکسِ مادری که «از اصل» آزاد بود[۳]. از طرف دیگر دیدگاه قبیله نسبت به «کنیززاده» همان دیدگاهی نبود که نسبت به فرزندِ زنِ آزاد داشت، زیرا این دو را برابر نمی‌دانست. واقدی می‌گوید که عروة بن ورد با کنیزی که از قبیلهٔ بنی‌غفار داشت ازدواج کرد:

> ... و آن کنیز برایش فرزندانی آورد. وی آن کنیز را بسیار دوست می‌داشت؛ اما فرزندانش به سبب مادرشان سرزنش می‌شدند و بنوالأُخِیذَه یعنی کنیززادگان نامیده می‌شدند[۴].

برخی قبایل دیهٔ «هَجین» (کنیززاده) و «صَریح» (فرزند غیرکنیز) را یکی نمی‌دانستند بلکه دیهٔ هجین نزدشان نصف دیهٔ صریح بود[۵] و در وراثت هم میان آن دو برابری نبود[۶].

اما در روایات از «بردگان» با واژهٔ «مستضعفون» یاد می‌شود. درواقع این گروه، نخستین کسانی بودند که به اسلام گرویدند؛ زیرا اینان احساس می‌کردند که اسلام دستاوردهای معنوی، اجتماعی و اقتصادی برایشان فراهم می‌کند. روایات نام مشهورترینِ اینان را این‌گونه ذکر کرده‌اند: عمار بن یاسر،

---

۱. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۴۶۹ (مصعب زبیری). اغانی، ج ۱۳، ص ۲۰۹ (سخن حاجز بن عوف ازدی هم‌پیمان بنی‌مخزوم).

۲. البته به شرط ازدواج با «مولا»ی خود و باردار شدن از او امّ‌ولد نامیده می‌شد. ـ م.

۳. ن.ک. ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۱۳۰ (شعر حاتم طائی). ابن قتیبه، معارف، ص ۸۹.

۴. اغانی، ج ۳، ص ۳۸. ن.ک. ابن قتیبه؛ معارف، ص ۸۹ (شعر لبید شاعر).

۵. ن.ک. قالی، امالی، ج ۱، ص ۷۳.

۶. ن.ک. ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۱۲۹.

خَبّاب بن أَرت، بلال حبشی، ابوفکیهه، یسار بردهٔ صفوان بن امیه، عامر بن فهیره و گروهی از کنیزان[1]. راویان وضع اینان را چنین گزارش کرده‌اند:

> مستضعفون گروهی بودند که هیچ خویشاوندی در مکه نداشتند و جایگاه و توانی نیز برایشان نبود. قریش آنان را در گرمای سخت نیمروز شکنجه می‌کردند تا از دین خود بازگردند[2].

پیداست که هم‌پیمانان نیز در وضع نامطلوبی به‌سر می‌برده‌اند. این موضوع از نحوهٔ برخورد قبایل با آنان به‌دست می‌آید، به‌همین خاطر اینان پیش از دیگران به اسلام گرویدند و این بدان سبب بود که اسلام خون، دیه و جایگاه اجتماعی آنان را با دیگران برابر می‌دانست. این ادعا را که اینان پیش از دیگران به اسلام روی آوردند از سخنِ بزرگانِ قریش به ابوطالب می‌توان فهمید؛ آنان به او گفتند: «اگر برادرزاده‌ات بردگان و هم‌پیمانانِ ما را از خود رانده بود، در نزد ما بیشتر مطاع بود و در دل‌های ما جایگاهی بزرگتر داشت»[3]، با توجه به شمار نفرات این گروه در جنگ بدر، آنچه گفته شد به‌روشنی درک می‌شود زیرا دیده می‌شود که یک‌سوم سپاه اسلام از همین

---

۱. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۹۷ (ابن کلبی)، ص ۱۵۹ (عروه بن زبیر)، ص ۱۸۴ (قالوا). ابن هشام، ج ۱، ص ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱؛ ج ۲، ص ۳۳ (ابن اسحاق). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۲۷. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۱۶۷ـ۱۶۹. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۷ (خباب بن ارت). خطیب بغدادی، ج ۱، ص ۱۵۱. ابن اثیر، کامل، ج ۲، ص ۶۶.

۲. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۷۷ (واقدی). ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۵۶ (عروه بن ورد)، ص ۱۹۷ (ابن کلبی) اصفهان، حلیه، ج ۴، ص ۱۸۱. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۲۷. ن.ک. نظر ابوسفیان دربارهٔ پیروان پیامبر: بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۱۵ (زهری). طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۶۴۸ (زهری). اغانی، ج ۶، ص ۳۴۷. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۳۹۱. ابن اسحاق، ص ۱۷۱، به‌نظر می‌رسد که بیشتر بردگانی که نخست به اسلام داخل شدند از طبقهٔ اولِ بردگان یعنی نوکران بودند همان کسانی که شغل خاصی نداشتند؛ ابن اسحاق می‌گوید: هنگامی که ابوبکر اقدام به آزادی این ضعیفان کرد ابوقحافه به او گفت: کاش حال که قصد آزادی آنها را داری مردانی قوی و چابک را آزاد می‌کردی که حامی و همراه تو باشند.

۳. خطیب بغدادی، ج ۱، ص ۱۵۱.

طبقهٔ مستضعف بوده‌اند زیرا گزارش شده است که نود و پنج هم‌پیمان و چهارده برده در این جنگ شرکت داشته‌اند[۱].

قریش، نخست گرایش این طبقه را به اسلام دستاویزی قرار دادند تا نزد دیگر قبایل، از اسلام بدگویی کنند و وقتی پیامبر(ص) با این گروه در جایی گردِ هم جمع می‌شدند، آنان را مسخره می‌کردند و می‌گفتند:

> ... یارانش همین کسانی هستند که می‌بینید، آیا خداوند از میان ما بر اینان منت نهاده و آنان را به حقیقت رهنمون ساخته است؟ اگر آنچه که محمد آورده ارزشمند بود این گروه در پذیرش آن از ما پیش نمی‌افتادند و خداوند ما را رها نمی‌کرد که آنان را برگزیند[۲].

چنین به‌نظر می‌رسد که این دیدگاه در موضع‌گیری محمد(ص) نسبت به این مستضعفان در یک مورد مؤثر بود و آن وقتی بود که نمایندگان تمیم از پیامبر(ص) خواستند تا از این گروه دوری جوید و آنان با این شرط از او پیروی خواهند کرد. همین موضوع باعث نزول برخی آیات شد تا محمد(ص) را به حفظِ این گروه و ارتباط با آنها فراخوانَد[۳].

---

۱. ن.ک. واقدی، ج ۱، ص ۱۵۲ و صفحه‌های بعد. ابن سعد، ج ۳، ص ۲۱۰. شریف، مکة و المدینة، ص ۲۲۷.

۲. ابن هشام، ج ۲، ص ۳۳ (ابن اسحاق). ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۵۶ (عروه بن زبیر)، ص ۱۸۱ (مجاهد)، ص ۱۹۷ (ابن کلبی). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۲۷. اصفهانی، حلیه، ج ۴، ص ۱۸۱. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۱۷ (خباب بن ارت).

۳. ابن اثیر، کامل، ج ۲، ص ۶۶. خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «و کسانی را که پروردگار خود را بامدادان و شامگاهان می‌خوانند ـ درحالی‌که خشنودی او را می‌خواهند ـ مران. از حساب آنان چیزی بر عهدهٔ تو نیست و از حساب تو [نیز] چیزی برعهدهٔ آنان نیست، تا ایشان را برانی و از ستمکاران باشی. و بدین‌گونه ما برخی از آنان را بر برخی دیگر آزمودیم، تا بگویند: «آیا اینان‌اند که از میان ما، خدا بر ایشان منت نهاده است؟» آیا خدا به [حالِ] سپاسگزاران داناتر نیست؟ و چون کسانی که به آیات ما ایمان دارند، نزد تو آیند، بگو: «درود بر شما، پروردگارتان رحمت را بر خود مقرر کرده که هرکس از شما به نادانی کار بدی کند و آنگاه به توبه و صلاح آید، پس وی آمرزندهٔ

←

از آنچه گذشت به‌روشنی برمی‌آید که «قبیله» مجموعه‌ای از مردم بود که نه‌فقط رابطهٔ «نسب» یا «خون» یا «قرابت» آنان را به هم پیوند می‌داد بلکه رابطه‌ای دیگر هم وجود داشت و آن عبارت بود از رابطهٔ «تعاون، یاری و مصالح مشترک» که از طریق «ولاء حلف» یا «ولاء جوار» یا «ولاء عتق» محقق می‌شد[1]. اما با وجود این، رابطهٔ خون از «نگاه قبیله» قویترین رابطه بود و «موالی قرابت» نخستین جایگاه اجتماعی و احترام را داشتند. پس از آنان، «موالی حلف»، «موالی جوار» و «موالی عتق» بودند که در درجهٔ دوم قرار می‌گرفتند. از «حقوق و تکالیف» این گروه، در جامعهٔ قبیله‌ای، چنین برمی‌آید که این گروه از موالی در مقایسه با «موالی قرابت» (صمیم، صلیب و صریح) از وضع خوبی برخوردار نبوده‌اند تا چه رسد به «بردگان» که در قبایل خود در زمرهٔ مستضعفان واقعی بوده‌اند چنانکه قرآن کریم نیز به این معنا اشاره کرده است.

مهربان است.» سورهٔ انعام، آیهٔ ۵۲ تا ۵۴ و ن.ک. نیز به: ابن هشام، ج ۲، ص ۱۳۳ (ابن اسحاق). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۱۶۷، ۱۶۸. اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۱۴۶. خطیب بغدادی، ج ۱، ص ۱۵۱.

۱. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۱۷. ن.ک نیز: R. Smith, p. 44, 261-265. والشریف، مکة و المدینة، ص ۲۴.

فصل دوم

ولاء در دورۀ اسلام

۱. ولاء عقیده

پیامبر(ص) از مفهوم «ولاء حلف» برای متحد کردن نخستین گروه مسلمان بهره گرفت. از روایاتی که از کوشش‌های ایشان در این زمینه سخن می‌گویند برمی‌آید که حضرتش، پس از آنکه دعوت خویش را آشکار کرد و قریش در برابر او ایستادند، نخست سوی قبایل رفت تا از آنان یاری و حمایت و به‌عبارت دیگر «حلف» بخواهد؛ وی در واقع در موسم حج با نمایندگان قبایل در مکه ملاقات می‌کرد؛ او برای مذاکره با آنان به بازارهای عمومی مانند عُکاظ، مجنه و ذی المجاز[1] می‌رفت یا اینکه به محل زندگی قبایل رفته پیشنهاد می‌کرد که نزد آنان [2]منزل کند به آن شرط که آنان او را حمایت کنند

---

۱. ن.ک. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۱۴۵، ۱۴۶ (قالوا). مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۶۴. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۵۰۹.

۲. ن.ک. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۱۴۵ (قالوا). ابن اسحاق، ص ۲۱۵ (زهری)، ابن هشام، ج ۲، ص ۶۵، ۶۶. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۴۹، ۳۵۰ (زهری). مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۶۴، ابن حجر، فتح باری، ج ۸، ص ۲۱۹.

بی‌آنکه ملزم به تصدیق و پذیرش دعوت او باشند. زهری این مطلب را چنین توضیح می‌دهد:

> پیامبر(ص) در هر موسمِ حج نزد قبایل عرب می‌رفت و با بزرگ هر قبیله سخن می‌گفت، درحالی‌که چیزی جز پناه دادن و یاری کردن از آنان نمی‌خواست و می‌گفت: هیچ‌کس از شما را بر چیزی مجبور نمی‌کنم. هر یک از شما به آنچه او را بدان فرا می‌خوانم راضی باشد که چه نیکو، و هر که ناخشنود است او را مجبور نمی‌کنم. فقط همین را می‌خواهم که نگذارید مرا بکشند، تا رسالت پروردگارم را به‌جای آورَم[1].

روایات می‌گویند پیامبر(ص) خود را بر قبایلی عرضه کرده بود از جمله: عامر بن صعصعه، محارب بن خصفه، فزاره، غَسّان، مره، حنیفه، سلیم، عبس، بنی نضر، بنی بکاء، کنده، کلب، حارث بن کعب، عذره، خضارمه[2] و قبایل طائف[3]. قریش دعوتِ پیامبر(ص) را به «دین جدید»، دستاویز قرار داد تا قبایل را قانع کند که او را یاری ندهند و با او هم‌پیمان نشوند[4]، از این‌رو بود که هیچ‌یک از قبایل حمایتی را که پیامبر از آنان می‌خواست به او ندادند.

روایات، حوادثی را از قبیلِ کوشش مستمرِ پیامبر(ص) برای طلبِ حمایت

---

۱. مجلسی، ج ۱۹، ص ۵، ۶. ن.ک. ابن حنبل، ج ۳، ص ۲۹۴، ۲۹۵ (ابن اسحاق). ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۱۴۵، ۱۴۶ (قالوا). ابن قتیبه، معارف، ص ۱۵۰. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۵، ۳۶. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۴۸ (ابن اسحاق). مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۶۴ (قالوا). ذهبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۸۵ (زهری)، ص ۱۸۹ (ابن اسحاق). ابن اثیر، تاریخ، ج ۲، ص ۹۴.

۲. ن.ک. ابن اسحاق، ص ۲۱۵ (زهری). ابن هشام، ج ۲، ص ۶۴، ۶۵، ۶۶ (زهری، ابن اسحاق). ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۱۴۵ (قالوا). طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۴۹، ۳۵۰ (زهری، ابن اسحاق). ذهبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۸۹.

۳. ن.ک. ابن هشام، ج ۲، ص ۶۰ (ابن اسحاق). مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۵۵. ذهبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۸۵. مجلسی، ج ۱۹، ص ۶.

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۴۸، ۳۴۹ (ابن اسحاق). ذهبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۸۹ (ابن اسحاق). ابن اثیر، کامل، ج ۲، ص ۹۴. ابن حنبل، ج ۳، ص ۲۹۴، ۲۹۵ (ابن اسحاق). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۵۰۹.

از قبایل، آمدنِ نمایندگانِ اوس برای اینکه ضدِّ خزرج با قریش هم‌پیمان شوند، رفتنِ پیامبر نزد آنان و عرضه‌کردنِ اسلام بر آنان و طلب حمایت از آنان، که به اسلام آوردنِ اهلِ مدینه و پس از آن به بیعت عقبهٔ اول و دوم منجر شد به هم مرتبط می‌دانند[1]. کسی که در متن بیعت دوم دقت کند درمی‌یابد که میان نصوص این بیعت و نصوص «حلف» تفاوتی وجود ندارد. اهل مدینه، متعهد شدند که پیامبر(ص) و یارانش را پناه دهند و او را همان‌گونه که خود و خانوادهٔ خود را حمایت می‌کنند، حمایت کنند. محمد(ص) نیز متعهد شد که «با آنان» باشد. این موضوع از سخن پیامبر(ص) به هنگام بیعت با آنان فهمیده می‌شود:

> الدم الدم و الهدم الهدم، أنا منکم و انتم منّی. أحارب مَن حاربتم و أسالم مَن سالمتم.
> با هر که بجنگید می‌جنگم و با هر که در صلح باشید در صلحم[2].

شعبی می‌گوید پیامبر(ص) در همان هنگام بیعت، به گروه نمایندگان گفت:

> از شما می‌خواهم من و یارانم را پناه و یاری دهید و همان‌گونه که از کسان خود حمایت می‌کنید از ما حمایت کنید[3].

و نمایندگان نیز همان وقت به او گفتند:

> ما از توایم و تو از ما. پیمان می‌بندیم که اگر یکی از یارانت یا تو خود نزد

---

۱. ن.ک. ابن حنبل، ج ۵، ص ۴۲۷. ابن هشام، ج ۲، ص ۶۹ (ابن اسحاق). ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۱۴۶ (قالوا). مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۶۴ (قالوا). ابن قتیبه، معارف، ص ۱۵۱. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۹۱ (ابن اسحاق)؛ فتح باری، ج ۸، ص ۲۱۹.

۲. ابن هشام، ج ۲، ص ۸۴، ۸۵ (ابن اسحاق). ن.ک. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۱۴۹. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۶۲. ابن حجر، فتح باری، ج ۸، ص ۲۲۱. ابن اثیر، تاریخ، ج ۲، ص ۹۹.

۳. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۴. ن.ک. ابن هشام، ج ۲، ص ۱۱۱ (ابن اسحاق)؛ وهب بن منبه، ص ۱۲۶، ۱۲۷. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۸. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۱۹۵ (انس بن مالک)، ج ۲، ص ۲۷۱ (ابن اسحاق)؛ فتح باری، ج ۸، ص ۲۲۳ (ابوموسی انصاری).

ما آمدی، همان‌گونه که از کسانِ خود حمایت می‌کنیم از تو حمایت کنیم[۱].

پیامبر(ص) به‌روشنی به ایشان گفت که حتی پس از پیروزیِ دعوتش نزد آنان خواهد ماند[۲]. روایات آورده‌اند که عباس بن عبدالمطلب، به‌عنوان طرف سوم، در بیعت عقبه حضور داشت و از انصار پیمانِ محکمی گرفت که محمد(ص) و یارانش را حمایت کنند[۳]. به‌روشنی برمی‌آید که بیعت دوم عقبه مانند «پیمان میان گروه‌های مسلمان» بود[۴]؛ از این‌رو بود که عربی وقتی پیامبر پس از فتح مکه این پیمان را ملغا اعلام کرد، تعجب کرد[۵].

وقتی پیامبر (ص) و یارانش به مدینه هجرت کردند، ایشان میان مسلمانان «مؤاخاة» (پیمان برادری) منعقد کرد. ابن سعد در روایتی به اجماع محدِّثین چنین آورده است:

چون پیامبر(ص) به مدینه آمد میان برخی از مهاجران با برخی دیگر پیمان برادری منعقد کرد و میان مهاجران و انصار نیز بر حق و برابری و اینکه اینان از یکدیگر ارث ببرند نه خویشاوندان، پیمان برادری بست[۶].

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۶۶ (هشام بن عروه)

۲. ن.ک. ابن هشام، ج ۲، ص ۸۴، ۸۵ (ابن اسحاق). طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۶۲، ۳۶۳ (ابن اسحاق).

۳. ن.ک. وهب بن منبه، ص ۱۲۲، ۱۲۳. ابن هشام، ج ۲، ص ۸۴ (ابن اسحاق). ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۱۴۹، بلاذری، انساب ق ۳، ص ۱۴ (محمد بن ابراهیم تمیمی). طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۳۶۲ (ابن اسحاق).

۴. ن.ک. نجیرمی، ص ۳۵ (ابو عبیده). Watt: Muh. at Madina, p. 245.

۵. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۵۰۹ (ربیعه بن عباد دوئلی).

۶. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۱. ن.ک نیز: ج ۳ ق ۱، ص ۱۴ (واقدی). بخاری، ج ۲، ص ۵۷؛ ج ۳، ص ۲۲۵ (ابن عباس)؛ ج ۴، ص ۱۳۲. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۷۴ (زهری). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۵۰۹. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۳، ۵۵؛ ج ۱۰، ص ۵۷، ۵۸؛ ج ۲۱، ص ۱۲۳. ابن حنبل، ج ۱، ص ۲۳۰. ابن قتیبه، معارف، ص ۳۲۷. مجلسی، ج ۱۹، ص ۱۳۰؛ ج ۹، ص ۳۷. شافعی، ج ۴، ص ۱۰ (علمای اهل حجاز می‌گویند: مردم با پیمان و مساعدت و سپس با اسلام و هجرت از همدیگر ارث بردند).

این کار، سر باز زدنِ یکی از بزرگان ثقیف را نسبت به پذیرش اسلام تفسیر می‌کند؛ وی اظهار داشت که: «کسی از قریش نباید وارث من باشد»[۱]. پیامبر(ص) به طرفینِ پیمانِ برادری می‌گفت تا به شادیِ این پیمان، سفرهٔ غذا بگسترند[۲]. به‌دنبال این کار، انصار به «برادران هم‌پیمانِ مسلمانِ» خود زمین‌هایی در مدینه واگذار کردند تا برای خود خانه بسازند[۳]. پیداست که این «پیمان برادری» همانند «پیمان‌های شخصی» بوده که در جامعهٔ عرب رایج بود؛ اما پیامبر(ص)، به مرور زمان وضعِ طرفینِ پیمان را، از نظر برابری در حقوق و تکلیفِ میانِ مسلمانان، تعدیل کرد که این موضوع را در فرازهای بعدی خواهیم دید. از این‌روست که این پیمان‌ها نام «پیمان برادری» گرفت و این به‌خاطرِ برابریِ میانِ طرفین پیمان بود؛ به‌همین سبب برخی «پیمان برادری» را نوعی «حلف» دانسته‌اند. ماجرایی را که عاصم بن قتاده ذکر کرده بر همین معنا دلالت دارد. وی می‌گوید:

> شنیدم کسی به انس بن مالک گفت: «شنیده‌ای که پیامبر(ص) گفته است: لا حلفَ فی‌الاسلام». انس خشمگین شد و گفت: آری، آری. پیامبر خدا میانِ قریش و انصار در خانهٔ خودش، پیمان برقرار کرد[۴].

بخاری نیز از «مؤاخاة» در بابی به‌نامِ «باب الاخاء والحلف»[۵] سخن گفته است. از آنچه گذشت پیداست که پیامبر(ص) از مفهوم «ولاء حلف» که در میان مردم رایج بود برای استحکامِ پیوند میان نومسلمانان استفاده کرد و شاید

---

۱. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۳۲۴ (مدائنی). ۲. بخاری، ج ۴، ص ۱۳۲ (انس بن مالک).
۳. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۲۷۰ (قالوا). ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۰۸. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۵۶۲ (شعر نعمان بن عجلان).
۴. ابن حنبل، ج ۳، ص ۱۱۱، ۱۴۵، ۲۸۱. ن.ک. بخاری، ج ۲، ص ۵۸؛ ج ۴، ص ۴۳۵. مسلم، ج ۶، ص ۱۸۳. ابو داوود، ج ۲، ص ۲۱. ابن حجر، فتح باری، ج ۳، ص ۱۱۵. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۱. ابن منظور، واژهٔ حلف. ابن اثیر، اساس، واژهٔ حلف.
۵. بخاری، ج ۴، ص ۱۳۲.

همین، در آغاز، بسیاری از مشکلات اقتصادی را کاهش داد به‌ویژه آنکه پذیرش حلف که موجب همکاری اقتصادی می‌شد میان مردم شناخته شده بود.

در واقع هم‌پیمانان، اولیا و موالیِ هم، یعنی یاوران همدیگر بودند[1] و پیامبر(ص) نیز این نهاد را حفظ کرد و در میان آن گروه از مسلمانان که «پیمان برادری» برقرار کرده بود آن را مورد تأیید و تأکید قرار داد. مسلمانان، اولیا یکدیگر به‌شمار می‌آمدند و همدیگر را یاری می‌کردند. این موضوع در شماری از آیات قرآن آمده است:

> اِنَّ الَّذینَ اٰمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فی سَبیلِ اللّٰهِ وَالَّذینَ اٰوَوْا وَ نَصَرُوا اُولٰئِکَ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَاۤءُ بَعْضٍ[2].

از دیدگاه اسلام، غیرمسلمانان نیز ولی و یار یکدیگر هستند:

> وَالَّذینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ اَوْلِیَاۤءُ بَعْضٍ اِلَّا تَفْعَلُوهُ تَکُنْ فِتْنَةٌ فِی الْاَرضِ و فَسَادٌ کَبیرٌ[3].

اندیشهٔ «توارث» که در صیغه و ساختِ پیشین «حلف» وجود داشت و پیامبر(ص) آن را در «مواخاة» تثبیت کرده بود به علتِ افزایشِ شمارِ مسلمانان و عدم نیاز به «مؤاخاة» یا حلفی که موجبِ توارث باشد، دیگر نمی‌توانست ادامه یابد. ظاهراً مشکل، پس از جنگ بدر پیدا شد، آنگاه که جماعتی از مسلمانان کشته و خویشاوندانِ آنان، خواستارِ ارثِ آنان شدند، علی‌رغم اینکه فقط مسلمانان بودند که می‌توانستند از کشته‌شدگان ارث

---

۱. ن.ک. حلف (پیمان) در فصل اول.

۲. قرآن کریم، سورهٔ انفال، آیهٔ ۷۲؛ ن.ک. نیز: سورهٔ مائده، آیهٔ ۵۷؛ سورهٔ نساء، آیهٔ ۸۹، ۱۴۴. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۱۹۷؛ ج ۱۰، ص ۵۱. ابن هشام، ج ۲، ص ۳۳۲ (ابن اسحاق). ن.ک. نیز: قرآن کریم، سورهٔ توبه، آیهٔ ۷۱. ن.ک. طبری، تفسیر، ج ۱۰، ص ۱۷۸.

۳. قرآن کریم، سورهٔ انفال، آیهٔ ۷۳. ن.ک. سورهٔ جاثیه، آیهٔ ۱۹. طبری، تفسیر، ج ۱۰، ص ۵۵، ۵۶. ابن حنبل، ج ۴، ص ۳۶۳ (سخن پیامبر دربارهٔ مسلمانان و غیرمسلمانان از قریش و ثقیف).

ببرند. این موضوع، سرانجام به الغاءِ وراثت در مؤاخاة انجامید. بلاذری در روایتی به اجماع محدثین چنین می‌گوید:

پیامبر(ص) میان مهاجران عقد مؤاخاة منعقد کرد، به این شرط که فقط آنان از هم ارث ببرند نه خویشاوندانشان. وقتی کسانی در جنگ بدر کشته شدند و برادرانشان ارثِ آنان را خواستند، آیه آمد که اُوْلوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلیٰ بِبَعْضٍ فی کتابِ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهِ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیمٌ، در نتیجه، حق مؤاخاة در ارث ملغا شد[1].

در اینجا با منسوخ شدنِ توارث، بر همیاری و تعاون میان مسلمانان تأکید می‌شود. خداوند تعالی دراین‌باره می‌فرماید:

وَالَّذِینَ اٰمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا مَعَکُمْ فَأُولٰئِکَ مِنْکُمْ وَ اُوْلُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلیٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ[2].

شافعی بر این تحولّات در روایتی از اهل حجاز تأکید می‌کند. روایت چنین است:

مردم با حلف و همیاری از هم ارث می‌بردند. سپس با اسلام و هجرت از هم ارث بردند. سپس این نسخ شد و آیه آمد که اُوْلُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ[3].

پیامبر(ص)، پس از این، اعلام فرمود که «هم‌پیمانی» یا «موالاة» با

---

۱. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۲۷۰. ن.ک. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۴ (واقدی). ابن حبیب، محبر، ص ۷۱. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۳، ۵۴ (سعید بن جبیر و مجاهد). ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۷۴ (زهری).

۲. قرآن کریم، سورهٔ انفال، آیهٔ ۷۵. ن.ک. طبری، تفسیر، ج ۱۰، ص ۵۷، ۵۸؛ ج ۵، ص ۵۱، ۵۳، ۵۵. ابن هشام، ج ۲، ص ۳۳۲ (ابن اسحاق). ابن اسحاق، ص ۲۸۸.

۳. شافعی، ج ۴، ص ۱۰. ن.ک. واقدی، مغازی، ج ۱، ص ۱۳۶. ابو عبید، ص ۳۰۹. بخاری، ج ۲، ص ۵۷، ۵۸ (ابن عباس)؛ ج ۳، ص ۲۲۵. مجلسی، ج ۹، ص ۳۷؛ ج ۱۹، ص ۱۳۰.

غیرمسلمانان جایز نیست؛ با وجود اینکه ایشان در ابتدا بر این موافقت کرده بود و آن وقتی بود که از یهود خواست تا در دفاع از مدینه با مسلمانان همکاری و مشارکت کنند[۱] و این کار باعث شد تا نزد مسلمانان دیدگاهی نو در تعریف و مشخص کردن ولائی به‌وجود آید که بر پایه و بنیان «عقیده» یا پذیرش اسلام استوار بود و یاری و تعاون آن کس که زیر پرچم اسلام نمی‌زیست جایز نبود، خداوند می‌فرماید:

یَآ اَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا الْیَهُودَ و النَّصَارٰی اَوْلِیَآءَ، بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَایَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ[۲].

چنین بود که پیامبر(ص) «ولاء حلف» را در جامعهٔ مسلمانان به «ولاء عقیده» تبدیل کرد و بر این جماعت نام «امّت» نهاد تا از «قبیله» بازشناخته شوند یعنی «جامعه‌ای بر پایهٔ عقیده و دین» پدیدار شد و نه مانند قبیله که «جامعه‌ای بر پایهٔ خویشاوندی و نسب» بود[۳].

پیمان‌های بزرگِ جزیرةالعرب، کسانی را که با پیامبر و بر پایهٔ عقیده، هم‌پیمان شده بودند به دیدهٔ تحقیر می‌نگریستند. آنگاه که هم‌پیمانانِ اوس و خزرج[۴]، از قبایل مُزَینه، جُهَینه، بلیّ، أَسْلَم، أَشْجَع و غِفار[۵] که نزدیک مدینه[۶]

---

۱. ابن هشام، ج ۲، ص ۱۴۷ـ۱۴۹.

۲. قرآن کریم، سورهٔ مائده، آیهٔ ۵۱. ن.ک. طبری، تفسیر، ج ۶، ص ۲۷۵، ۲۸۷، ۲۸۹. ابن هشام، ج ۳، ص ۵۲. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۳۴ (پیامبر در جنگ احد از یهود کمک نمی‌گیرد). ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۲۶۹.

۳. ن.ک. نیز: ابن هشام، ج ۲، ص ۱۴۷ (در نوشتهٔ پیامبر اکرم(ص) که حضرتش میان ساکنان مدینه نوشت، آمده است که: «این نوشته‌ای است از محمد میان مؤمنان و مسلمانان قریش و یثرب و هرکس تابع آنها شود و به آنها بپیوندد و به همراه آنان جهاد کند که تنها اینان امتی واحده هستند نه دیگران». شریف، مکة و المدینة، ص ۴۶. Watt: Muh. at Medina, p. 238, 244.

۴. بخاری، ج ۲، ص ۳۸۵. ابن حنبل ۷ ج ۵، ص ۵۱. مسلم، ج ۲، ص ۱۷۹. هندی، ج ۱۷، ص ۸. ابن حجر، فتح باری، ج ۷، ص ۳۵۴، ۳۵۵.

۵. ن.ک. فصل اول، هم‌پیمانانِ اوس و خزرج.

۶. ن.ک: همدانی، صفة، ص ۱۳۰، ۱۳۱. واقدی، مغازی، ج ۲، ص ۵۷۴، ۷۹۹. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۹۷. بکری، معجم، ج ۲، ص ۲۸، ۲۹ (بلیّ).

می‌زیستند اسلام آوردند و همراه پیامبر شدند و بیشترِ سپاه اسلام را در فتح مکه تشکیل دادند[۱]، أقرع بن حابس تمیمی، این گروه از پیروان پیامبر را به مسخره گرفته در همان وقت به پیامبر(ص) گفت:

> فقط راهزنان حج از قبایل أسلم، غِفار، مزینه و جهینه با تو بیعت کرده‌اند[۲].

و پیامبر(ص) نیز بلافاصله فرمود: این قبایل که اسلام آورده و به او پیوسته و بر پایهٔ «ولاء عقیده» با او پیمان بسته‌اند نزد خداوند و پیامبرش از اَسَد، غَطَفان، تمیم و عامر بن صعصعه بهترند و نیز تأکید کرد که با اینان همراه و نزدیک خواهد بود نه با دیگران[۳]. پیامبر(ص) آنگاه که فرمود:

> قریش، انصار، جهینه، مزینه، أسلم، اَشجع و غِفار هم‌پیمانانی هستند که سرپرست آنها تنها خداوند و پیامبرند.

آشکار کرد که هم‌پیمانان او اولیای خدا و رسول‌اند[۴].

همچنین پیامبر(ص) به‌روشنی بیان کرد که او مولای کسانی است که نه «نسب» دارند و نه «ولاء»؛ آنان را یاری می‌کند و از آنان ارث می‌بَرد[۵]. به این صورت، پیامبر(ص) «ولاء عقیده» را استحکام بخشید و آن را بر هر ولاء دیگر برتری داد.

روایات تاریخی دربارهٔ زمانی که «ولاء حلف» یا «حلف جاهلیت» پایان

---

۱. ن.ک. ابن هشام، ج ۴، ص ۶۳. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۴۰۰.

۲. بخاری، صحیح، ج ۲، ص ۳۶. ابن حجر، فتح، ج ۷، ص ۳۵۴.

۳. ن.ک. بخاری، ج ۲، ص ۳۸۵. ابن حنبل، ج ۵، ص ۵۱. دارمی، ج ۲، ص ۱۵۹. مسلم، ج ۶، ص ۱۷۹. ابن حجر، فتح، ج ۷، ص ۳۵۵. هندی، ج ۱۷، ص ۸۰. صنعانی، ج ۱۱، ص ۴۷. ابن درید، اشتقاق، ص ۲۸۵.

۴. بخاری، ج ۲، ص ۳۸۲، ۳۸۵. ابن حنبل، ج ۲، ص ۱۹۱. مسلم، ج ۶، ص ۱۷۸. فسوی، ج ۱، ص ۳۱۰، ۳۱۶. اصفهانی، حلیه، ج ۴، ص ۳۷۴. ابن حجر، فتح، ج ۷، ص ۳۵۴.

۵. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۲۸۹.

یافت و «ولاء عقیده» جای آن را گرفت، با هم اختلاف دارند؛ روایتی می‌گوید که علی بن ابی‌طالب(ع) می‌گفت پایانِ «حلف جاهلیت» بعد از نزول سورهٔ قریش بوده که سوره‌ای مکی است و منظور وی این است که هرکس پیمانی منعقد کند که داخل در قریش نشود مردود و غیرجایز است[۱]؛ روایت دیگری می‌گوید عثمان بن عفان معتقد بود که پایان حلف جاهلیت، هجرت به مدینه است؛ یعنی هر حلفی که پیش از هجرت بوده ثابت و برقرار است و هر حلفی که پس از هجرت بوده غیر معتبر است. این اظهارنظر هنگامی بود که نزاعی از سوی یکی از هم‌پیمانان که می‌خواست حلف خود را با هم‌پیمانانش فسخ کند نزد وی مطرح شد[۲]؛ ابن عباس بر این باور بود که پایان این حلف، پس از جنگ بدر بوده است؛ وی بر آیه‌ای استدلال می‌کرد که «میراث حلفاء» را نسخ کرد و یا به «وراثت به مؤاخاة»[۳] پایان می‌داد؛ روایت چهارمی هم می‌گوید که عمر بن خطاب معتقد بود که پایان حلف جاهلیت، صلح حدیبیه است، بدان سبب که خزاعه با مسلمانان و بکر با قریش هم‌پیمان شدند[۴]؛ اما روایات دیگری می‌گویند که پایان این حلف پس از فتح مکه است، یعنی همان هنگام که پیامبر(ص) در خطبهٔ خود پس از فتح، این موضوع را به صراحت اعلام کرد[۵].

این روایات به‌روشنی دلالت دارند بر اینکه پیامبر(ص) بتدریج، ولاء حلف را به ولاء عقیده تبدیل کرد؛ این موضوع همچنین از نخستین

---

۱. ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۸.

۲. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۱۰۶، ۱۰۷ (عمر بن شبه در کتابش اخبار مکه). ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۸.

۳. ن.ک. ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۹. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۴.

۴. ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۸.

۵. ن.ک. ابن حنبل، ج ۲، ص ۲۱۳ (عمرو بن شعیب)، ص ۱۸۰، ۲۰۵ (عمرو بن شعیب)؛ ج ۳، ص ۱۶۲ (انس بن مالک). ترمذی، ج ۱، ص ۳۰۰ (عمرو بن شعیب). ابو داوود، ج ۲، ص ۲۱ (جبیر بن مطعم). مسلم، ج ۶، ص ۱۸۳ (جبیر بن مطعم). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۶ (عمرو بن شعیب). ابن منظور، لسان، واژهٔ حلف. ابن اثیر، اساس، واژهٔ حلف.

فعالیت‌های پیامبر(ص) پیداست. اما فتح مکه نقطهٔ عطفی بود که در آنجا پیروان «ولاء عقیده» پیروز شدند و سلطهٔ جزیرةالعرب به‌دست آنها افتاد. هجرت به مدینه، با فتح مکه پایان یافت، حال آنکه نخستین شکلِ پیوند با ولاء عقیده، هجرت به مدینه بود. چنانکه «مواخاة» و وراثت نیز با هجرت به مدینه، مرتبط بودند[۱]. این‌چنین بود که ولاء حلف و موجبات آن پایان یافت تا «ولاء عقیده» برجای آن بنشیند و نظام سیاسی جزیرةالعرب شود. پیامبر(ص) در طول زمان در «ولاء حلف» تعدیلاتی انجام داد تا به حلف پایان داده و «ولاء عقیده» را به‌جای آن جایگزین کند. برخی از این تعدیلات از این قرار بودند: نخست، برابریِ خون، میان مسلمانان و پیروان ولاء عقیده که چنین چیزی در «ولاء حلف» نبود زیرا دیهٔ حلیف نصف دیهٔ صریح بود؛ دوم در ولاء عقیده، این «مسلمان» بود که به قصاص «کافر» کشته نمی‌شد، حال آنکه در ولاء قدیم این، «صریح» بود که به قصاص «حلیف» کشته نمی‌شد؛ در ولاء عقیده، دیهٔ «کافر»، نصفِ دیهٔ مسلمان شد، حال آنکه در ولاء قدیم دیهٔ «حلیف» نصف «دیهٔ صریح» بود؛ در این جامعهٔ اسلامی پایین‌ترین فردِ مسلمان می‌توانست کسی را در جامعهٔ مسلمانان پناه دهد و دورترین آنها نیز می‌توانست از جانب مسلمانان پاسخ دهد. این تعدیلات از حدیث مروی از رسول(ص) فهمیده می‌شود که می‌گوید:

پیامبر(ص) به روز فتح مکه بر پلهٔ کعبه با مردم سخن می‌گفت، وی پس از سپاس و ستایشِ خداوند چنین فرمود: ای مردم، هر حلفی که در جاهلیت بوده است به نحو مؤکّدی موردِ تأیید اسلام است؛ اما در اسلام حلف [جدیدی] نیست. هجرت پس از فتح وجود ندارد.

---

۱. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۷۰ (ن.ک به: سخن پیامبر اکرم (ص) به دو نفری که از طائف اسلام آوردند و به مدینه آمدند). ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۲۱۴ (ن.ک به: سخن پیامبر اکرم(ص) به مردی که به شرط هم‌پیمان شدن با علی بن ابی‌طالب، اسلام آورد). ن.ک. برای استمرار پیمانِ برادری تا فتح مکه هنگامی که هجرت پایان یافت، به: طبری، تفسیر، ج ۱۰، ص ۵۵؛ ج ۲۱، ص ۱۲۳.

مسلمانان علیه غیر خود یکپارچه و ید واحده‌اند، خون آنان برابر است، مؤمنی به قصاص کافری کشته نمی‌شود، دیهٔ کافر نصف دیهٔ مسلمان است، تبعید، دربه‌در کردن و جلب در اسلام وجود ندارد، صدقات در سرزمین مسلمانان جمع‌آوری می‌شود. پایینترین فرد مسلمان می‌تواند کسی را در جامعهٔ اسلامی پناه دهد و دورترین آنها نیز می‌تواند از جانب مسلمانان پاسخ دهد.[۱]

اما برخوردِ پیامبر(ص) با گروه‌های هم‌پیمان چنین بود که پیمان آنان را با هم‌پیمانان خودشان بر قوت خود باقی گذارد و آنان در قالب مفاهیم اسلامی جدید همیار و عاقلهٔ یکدیگر شدند[۲]، چنانکه حدیث مروی از رسول(ص) که فرمود «حلیف القوم منهم» همین معنی را تأکید می‌کند[۳]. پیامبر(ص) همین‌طور بر ضرار بن اسود اسدی که وی عکاشة بن حصن اسدی را، پس از کشته شدن در بدر، ستود و او را از گروه خویش دانست خُرده گرفته فرمود: «لیس منکم ولکنّه منّا بالحلف / وی از شما نیست بلکه با ولاء حلف، از ماست»[۴].

احادیث روایت شده از پیامبر(ص) در خصوص موضع‌گیری ایشان در برابر حلفِ جاهلیت چیزی جز تعبیری از تغییر «ولاء حلف» به «ولاء عقیده» نیست و از وی (ص) روایت شده است که:

---

۱. ابن حنبل، ج ۲، ص ۲۱۵، ص ۱۸۰، ص ۲۰۵؛ ج ۳، ص ۱۶۲ (انس بن مالک). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۶. ن.ک. صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۷. هندی، ج ۲۲، ص ۲۲۹ (عبداللّه بن عمر). ابن هشام، ج ۲، ص ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹. (ن.ک. پیمان‌نامه‌ای که پیامبر اکرم(ص) میان ساکنان مدینه نوشت).

۲. ن.ک. صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۷ (عمرو بن شعیب).

۳. ن.ک. ابن حنبل، ج ۴، ص ۳۴۰ (اسماعیل بن عبید) صنعانی، ج ۱۱، ص ۵۶ (ابن خیثم). ابن قتیبه، عیون، ج ۳، ص ۸۵ (کثیر بن زید). دارمی، ج ۲، ص ۱۶۰ (کثیر بن عبداللّه). جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۱۲، ۱۳. (ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۱۳۱ (شرح حال ابو عبید زرقی)؛ فتح، ج ۷، ص ۳۶۳ (انس بن مالک، ابوهریره)؛ مطالب عالیه، ج ۱، ص ۴۳۹ (کثیر بن عبداللّه). ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۹.

۴. ابن هشام، ج ۲، ص ۲۹۱ (ابن اسحاق).

به حلفِ منعقد در جاهلیت وفادار باشید که اسلام نیز آن را تأیید می‌کند؛ اما در اسلام حلفی منعقد نکنید[1].

و آنگاه که قیس بن عاصم از پیامبر(ص) راجع به حلف پرسید، وی فرمود:

به هر حلف که در جاهلیت بوده است پایدار باشید اما در اسلام حلفی نیست[2].

برخی معتقدند[3] که این موضعِ پیامبر(ص)، فقط منحصر به «حلف الفضول» بوده است که به قصدِ یاریِ مظلوم و امر به معروف و نهی از منکر منعقد شده بود. احنف بن قیس تمیمی بر بکر بن وائل و اَزد، که در بصره و پس از مرگ یزید بن معاویه[4]، علیه تمیم هم‌پیمان شده بودند اعتراض کرد و گفت: «لا حلف فی‌الاسلام»[5]. عمر بن عبدالعزیز نیز بر قبایلِ «جزیرۀ فرات»

---

۱. ابن حنبل، ج ۲، ص ۲۱۳ (عمرو بن شعیب)؛ ج ۴، ص ۸۳ (جبیر بن مطعم) ن.ک. ترمذی، ج ۱، ص ۳۰۰ (عمرو بن شعیب). ابو داوود، ج ۲، ص ۲۱ (جبیر بن مطعم). ابن حنبل، ج ۱، ص ۳۱۷ (ابن عباس). دارمی، ج ۲، ص ۱۶۰ (ابن عباس). صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۷ (عمرو بن شعیب). مسلم، ج ۶، ص ۱۸۳ (جبیر بن مطعم).

۲. ابن حنبل، ج ۵، ص ۶۱. اغانی، ج ۱۴، ص ۹۰. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۱۷۲. صنعانی، ج ۱۰، ص ۳۰۷ (زهری). ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۶ (عروه بن زبیر، زهری). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۵ (قیس بن عاصم)؛ ج ۶، ص ۵۰ (قتاده). ن.ک. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۴۱ (زهری). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۶. بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۴، ۱۵. ابن حبیب، منمق، ص ۴۶. مسعودی، تنبیه، ص ۲۱۰. ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۸۲ (زهری). ابوهلال عسکری، ج ۱، ص ۷۳ (هشام بن عروه). مقدسی، بدء، ج ۴، ص ۱۳۷.

۳. اغانی، ج ۱۷، ص ۲۹۰. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۵ (ابن عباس). هندی، ج ۲، ص ۲۲۷ (ابن عباس).

۴. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۰۶ (مدائنی).

۵. ن.ک. ابو عبیده، ج ۱، ص ۱۱۲؛ ج ۲، ص ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۲۸. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۲۵. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۱۶ (ابو عبیده). بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۰۵ (مدائنی)؛ ج ۵، ص ۲۴۵. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۳۵ (ن.ک. سخن سلیمان بن عبدالملک دربارۀ پیمان). ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ۸۱.

که علیه یکدیگر هم‌پیمان شده بودند[۱] اعتراض کرد و این بدان معنی است که پیمان‌ها و ولاءهای گذشته و نیز اسباب و اهداف آنها ـ به سبب وجود مرکزیت در دولت اسلامی که همهٔ اعضای خود را در سلک ولاء واحدی که همانا «ولاء عقیده» یا اسلام باشد کشیده است ـ پایان یافته‌اند و مسلمانان اولیای یکدیگر و بر پایه و انگیزهٔ ولاء عقیده، علیه غیرمسلمانان، یار و یاور هم خواهند بود و یاری کافر علیه مسلمان را نخواهند پذیرفت[۲]. «هجرت» به مدینه، پس از فتح مکه پایان یافت و ولاء عقیده، دیگر به‌معنای پیوستن به گروه مسلمانانِ مدینه نبود بلکه معنای شرکت در جهاد و فتوحات را گرفت. روایتی از پیامبر(ص)، این معنی را روشن می‌کند که فرمود: «لا هجرةَ بعد الفتح، إنّما الهجرة جهادٌ و نیّةٌ / هجرتی پس از فتح وجود ندارد بلکه هجرت منحصراً نیت و جهاد است»[۳].

به‌وضوح پیداست که پیامبر(ص) موفق شد، از طریق استفاده از حاکمیتِ مفهومِ ولاء حلف یا دیگر ولاءها و تغییر و تحول تدریجی آنها به «ولاء عقیده»، قبایل را به سوی وحدت سیاسی سوق دهد.

هم‌پیمانان، پس از اسلام نیز در کنارِ هم‌پیمانانشان باقی ماندند؛ منابع تاریخی بر این موضوع إشعار دارند، زیرا نسب هم‌پیمانان در این منابع با عباراتی که ذیلاً می‌آید ذکر شده است: «عبدالله بن مسعود بن غافل اَو عاقل بن حبیب بن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن کاهلة بن حارث بن تمیم بن سعد بن هذیل بن مدرکة بن الیاس بن مضر، هم‌پیمانِ بنی‌زهرة بن کلاب»[۴] و همچنین «حجّاج بن یوسف بن حکم بن أبی عقیل بن عقیل بن عامر بن معتب بن کعب بن عمرو هم‌پیمان ثقیف»[۵] و «یزید بن معقل از بنی عمیرة بن ربیعه، هم‌پیمان بنی‌سلیمه از عبدقیس»[۶] و «مالک بن شراحیل بن عمرو بن عدی

---

۱. ن.ک. ابن عبدالحکم، سیرة عمر بن عبدالعزیز، ص ۱۰۵.

۲. ن.ک. ابوعبید، ص ۲۹۲ (زهری).

۳. ابو عبید، ص ۳۱۱. شیبانی، شرح کتاب سیر کبیر، ج ۱، ص ۹۴.

۴. ن.ک. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۴۷.

۵. ن.ک. مجهول، تاریخ، ج ۵، ص ۳۱۴.

۶. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۴۳۱.

همدانی، هم‌پیمان خولان که به‌همین سبب به خولانی معروف است»[۱]؛ واقدی این موضوع را در روایت زیر توضیح می‌دهد:

عبدالله بن حارث بن سخبره، که از اوس بود، به مکه آمد، هم‌پیمان شد و مُرد. بنابراین نسب او به قریش به‌واسطهٔ حلف است نه نسب[۲].

در دوران اسلامی نیز ذکری از «حلیف الحلفاء» به میان آمده است. ابن کلبی راجع‌به بنی مدلاج بن عمرو اَسلمی می‌گوید: «همهٔ آنان اسلام آوردند، در جنگ بدر شرکت کردند و ایشان، هم‌پیمانان بنی‌عمرو بن دودان بن اسد بن خزیمه که هم‌پیمانان بنی عبد شمس بوده‌اند، هستند»[۳] و نیز می‌گوید: «عبیدة بن ربیعة بن جبیر بهرانی، هم‌پیمانِ بنی عصینه بود و بنی عصینه، هم‌پیمانان انصار بودند»[۴].

قبایل هم‌پیمان، پس از فتوحات و استقرار در شهرها همچنان تابعِ هم‌پیمانانِ خود باقی ماندند؛ روایات به عباراتی از قبیل «بنی فلان و هم‌پیمانانشان» و یا «اطرافیانشان» اشاره دارند. همان‌طور که هنگام ذکر قبایل بصره در عصر اموی[۵] و یا هنگام ذکر قبایل مدینه[۶] و یا مکه[۷] به این عبارات برمی‌خوریم؛ همچنان‌که نام جماعاتِ هم‌پیمان، در یک دیوانِ خاص ثبت

---

۱. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۴۳۸.

۲. ابن حجر، تهذیب، ج ۵، ص ۱۴. ن.ک. نیز: ابو زرعهٔ دمشقی، ج ۱، ص ۶۲۷ (شرکت سعید بن عبیده در نبرد کربلا). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۹۳. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۸۹ (بنی هاشم و بنی مطلب).

۳. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۳۹۴، ن.ک. ص ۳۵۰.

۴. ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۴۰۵.

۵. ن.ک. ابو عبیده، ج ۲، ص ۷۲۸ (قبایل بصره). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۱۵ (ابو عبیده). بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۱۲ (ابوعبیده). مبرد، ج ۳، ص ۲۹۸ (شعر قطری بن الفُجاءة دربارهٔ عبد قیس و پیمان‌های آنها).

۶. ن.ک. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۵۸. مسعودی، تنبیه، ص ۳۰۵.

۷. مسعودی، تنبیه، ص ۳۰۵. اغانی، ج ۱۶، ص ۳۰۴ (اسحاق بن محمد اموی). ن.ک. وکیع، ج ۲، ص ۲۹ (بنی سدوس و بکر بن وائل). خلیفه بن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۶۳، ۹۱-۹۷.

شده است.[۱] ابن سعد می‌گوید که بنی عمرو بن عامر هم‌پیمانان اوس، از انصار بودند و «نام و نسبشان در دیوان، همراه بنی امیة بن زید ذکر شده است و بنی امیة بن زید آخرین منسوبین به اوس بودند»[۲]، همان‌گونه که عمر بن خطاب برای هر دو هم‌پیمانِ خود: واقد بن عبداللّٰه تمیمی و عامر بن ربیعه عنزی در دیوانِ قومِ خود بنی عدی بن کعب مستمری‌ای مقرر داشت[۳].

به‌نظر می‌رسد که مهاجرت به شهرها نیز باعث شد تا برخی از هم‌پیمانان از هم‌پیمانان خویش جدا شوند و به قبایل خویش بپیوندند. ابن سعد می‌گوید:

> فرات بن حیّان بن ثعلبة بن عبدالعزی بن حبیب بن حیة بن ربیعة بن سعد بن عجل که هم‌پیمانِ بنی سهم بود به کوفه آمد و در بنی عجل منزل گزید[۴].

مسئلهٔ فتوحات و شرکت عرب در آن به صورت قبیله، عشیره یا فرد و استقرار عرب در شهرها و ثبتِ اسامی آنان در دیوان‌ها، ولاء یا تابعیت اجتماعیِ جدیدی برای برخی گروه‌های مهاجر شکل داد. زیرا افرادِ یک دیوان، زیر یک پرچم می‌جنگیدند، یار و یاور و «عاقلهٔ» هم و در دادن و گرفتن خونبهای کشتگان، شریک بودند[۵]، از آنجا که صیغهٔ حلف و اسباب و انگیزه‌های پیشین آن پایان یافته و «ولاء عقیده» جای آن را گرفته بود، روایات

---

۱. ن.ک. ابن سعد، ج ۴ ق ۲، ص ۸۷.
۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۰۷.
۳. ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۳، ۴۱۴. ن.ک. اغانی، ج ۹، ق ۱۳۹ (یکی از هم‌پیمانان بنی‌زهره). بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۹۲ (دیوان بلال حبشی). ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۲۱۲ (یکی از هم‌پیمانان خزرج). ابن سعد، ج ۵، ص ۷ (بنی معدی کرب با بنی جمح هم‌پیمان می‌شوند و دیوان خود را با آنان می‌نویسند).
۴. ابن سعد، ج ۶، ص ۲۵. ن.ک. ابن سعد، ج ۶، ص ۱۴ (بنی سوائه به کوفه هجرت می‌کنند و در قبیلهٔ خود ساکن می‌شوند). خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۸۶ (بنی سوائه).
۵. سرخسی، ج ۲۷، ص ۱۲۵، ۱۲۶. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۲، ص ۶۵۸، ۶۶۳. صنعانی، ج ۹، ص ۱۲ (زهری، ابوقلابه).

بر گروه‌ها یا افرادی که نامشان در «دیوان قبیله» ثبت می‌شد نام «عدیدون» و نه حلفا را اطلاق می‌کردند[1]. شافعی موضوع را توضیح می‌دهد و می‌گوید: «از حلف، فقط پیوند و ملازمتِ نسب و همیاری فهمیده می‌شود نه چیز دیگر»[2]، از این‌روست که ابن حبیب در بابی با عنوان «فی مَن دخل بقوم و لیس منهم» راجع به آل یاسر، از بنی تمیم، هنگامی که در بنی مخزوم داخل شدند چنین می‌گوید: «آنان به سبب مستمری‌ای از سوی عبدالملک بن مروان، که توسط هشام بن اسماعیل برایشان مقرر شده بود، داخل در بنی مخزوم شدند»[3]. برخی، پیوستن به قبیله از راه دیوان را نوعی حلف دانسته‌اند. در همین مورد گفته‌اند که سه برادر پس از جنگ‌های «ردّه» به مدینه آمدند با انصار هم‌پیمان شدند و در زمرهٔ آنان درآمدند[4]. دربارهٔ بنی شرید، از هوازن نیز آمده است که «آنان، در اسلام هم‌پیمانِ بنی عداد بن خفاجه بوده‌اند»[5]. مردی دیگر با موافقت عمر بن خطاب با بنی زهره هم‌پیمان شد و عمر نام او را در دیوان با آنان ثبت کرد[6].

این چنین، ولاء حلف، به مفهوم اسلامی آن و بعد از فتوحات، یکباره و آن هم برای اولین‌بار در تاریخ فتوحات توانست به استقرارِ قبایل پراکنده کمک کند، همان‌گونه که توانست به‌تدریج از «روح قبیله‌گرایی» بکاهد. شاید زیاد بن ابیه که قبایل کوفه را درهم ادغام کرد و از هفت مجموعه، چهار مجموعهٔ قبیله‌ای ساخت[7] قصدِ آن داشت که از شدت درگیریِ میان قبایل

---

۱. ن.ک. ابن کلبی، جمهره (مخطوط)، ص ۱۵۳. ابن درید، اشتقاق، ص ۳۳۵. سمعانی، ص ۳۸۳، ۳۸۵. اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۲. ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۱۵. نصر بن مزاحم، ص ۵۲۸. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۶۰.

۲. شافعی، ج ۶، ص ۱۰۲.

۳. ابن حبیب، منمق، ص ۳۱۲. اغانی، ج ۲، ص ۲۴۲ (بنی سیحان و بنی عبد مناف).

۴. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۷۸.

۵. اغانی، ج ۱۱، ص ۲۱۸.

۶. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۳۰۰. برای مثال‌های بیشتر، ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۴۵. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۱۱؛ ج ۳، ص ۳۱۰. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲)، ص ۴۵۱. ابو عبیده، ج ۲، ص ۷۲۸ (بنی حنیفه و بنی عجل هم‌پیمان می‌شوند). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۱۵.

۷. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۵۲۲ (مدائنی). ناجی حسن، ص ۷۱. طبری، تاریخ، ج ۵، ←

بکاهد و ولاءها را محدود کند تا سلطهٔ بر آنان آسان شود.

از آنچه گذشت به‌روشنی برمی‌آید که برنامهٔ اسلام، از نظر سیاسی، بر «عقیده» استوار بود و اسلام استفادهٔ تدریجی از نهاد «ولاء» را مدنظر قرار داد و با آن کنار آمد و آن را به‌سوی «ولائی مبتنی بر عقیده» سوق داد؛ به‌جای «قبیله»، «امت» و به‌جای «تحالف» یا «موالاة»، «مؤاخاة» را نهاد و به‌روشنی بیان کرد که همهٔ مسلمانان اولیای خداوند و رسولش هستند، به‌گونه‌ای که همهٔ آنان از نظر اجتماعی، برابر شدند. به‌نظر می‌رسد که این برنامهٔ اسلامی چنانکه پس از این خواهیم دید، غالباً در همان مرحلهٔ نظری باقی ماند و این بدان سبب بود که گونه‌هایی از ولاءهای پیشین همچنان زیرِ پرچمِ اسلام یا در کنار «ولاء عقیده» استمرار و ادامه یافتند. این درواقع نشان می‌دهد که به «لحاظ فکری»، تعصب و قبیله‌گرایی استمرار یافت هرچند که در جنگ‌های ردّه، به «فعالیت‌های نظامی قبیله‌گرایی» پایان داده شده بود.

۲. ولاء عتاقه

پیامبر(ص) با قانون «سَبی» (اسیر گرفتن) که نتیجهٔ جنگ بود مخالفت نکرد. این قانون در زمان ایشان هم ادامه یافت. شمار بسیاری از عرب، به روزگار پیامبر(ص) و در نتیجهٔ جنگ، به دست مسلمانان افتادند[۱]. در زمان خلافتِ ابوبکر و در جنگ‌های ردّه نیز «اسیر گرفتن» ادامه یافت؛ روایات اشاره دارند که شماری بسیار از عرب، در نتیجهٔ این جنگ‌ها به «بردگی» درآمدند[۲].

ص ۲۶۸ (ابو مخنف). جوده، ص ۱۷۸.

۱. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۴۷ (اسیران بنی مصطلق)، ص ۵۹ (هشام بن عروه دربارهٔ اسیران سخن به میان می‌آورد و می‌گوید که «سهمیهٔ رسول خدا از اسیران، شش هزار نفر بود»). طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸ (پیامبر اکرم(ص) از هوازن و ثقیف اسیر می‌گیرد)؛ ج ۳، ص ۹ (ابن اسحاق می‌گوید که اسیران از خیبر در میان مسلمانان انتشار یافتند). ابو داوود، ج ۲، ص ۱۶۱ (عروة بن زبیر). ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۸۹ (شرح حال عبداللّه بن مسعده فزاری).

۲. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۷۲. ابن شاذان نیسابوری، ص ۱۶۲.

فتوحات، مهمترین راه به‌دست آوردنِ «بردگان»، آن هم از طریق اسیر گرفتن، بود[۱]. روایات و به‌ویژه روایاتی که از فتح عراق و مشخّصاً از جنگ جلولاء[۲] و فتح مصر[۳] سخن گفته‌اند یادآور شده‌اند که فاتحان، شمارِ بسیاری از «بردگان» به‌دست آوردند. در روایات آمده است که خُمسِ اسیران شهرِ قیساریه، به روزگار عمر بن خطاب، چهار هزار برده بوده است[۴]. همچنین گفته‌اند که اسیران اهواز، به‌ویژه شوشتر، به روزگارِ عمر بن خطاب چندان زیاد بودند که عمر دستور داد آنان را بازگردانند[۵]. از زیادیِ اسیرانی که حبیب بن مسلمهٔ فهری در جنگ روم به‌دست آورد[۶] و از اسیران زابل به روزگارِ عثمان بن عفان نیز سخن رفته است[۷]. گفته می‌شود که ربیع بن زیاد، در دورانِ عبداللّه بن عامر، عامل کابل و سیستان بود و ظرف دو سال و نیم، از این دو شهر چهل هزار نفر اسیر کرد[۸]. عبیداللّه بن زیاد پس از پایان ولایتش بر خراسان، در دورانِ معاویة بن ابی‌سفیان، همراه با دو هزار برده از بخارا به بصره آمد[۹]. روایات از زیادی بردگانِ بربر در شمال افریقا به‌دست موسی بن نُصَیر سخن به میان آورده گزارش داده‌اند که خمس آنان، به روزگار عبدالملک بن مروان و پسرش ولید، بیش از هزار نفر بوده است[۱۰]. جنید بن عبدالرحمن الحکمی به هشام بن عبدالملک نوشت که در دیوانش نام پنج هزار بَرده از ناحیهٔ سِند وجود دارد[۱۱]. عبیدة بن عبدالرحمن قیسی که از سوی هشام بن عبدالملک والی مغرب بود با بیست هزار برده برگشت[۱۲]. شمار

---

۱. ن.ک. Kremer: II, S. 158, 159. Cahen, 44. صالح علی، تنظیمات، ص ۵۸.

۲. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۹.

۳. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۱۰۵، ۱۰۶.

۴. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۱۴۲. قدامة بن جعفر، ص ۱۲۵.

۵. بلاذری، فتوح، ص ۳۸۲.

۶. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۴۸.

۷. بلاذری، فتوح، ص ۳۹۴.

۸. بلاذری، فتوح، ص ۳۹۴.

۹. مجهول، تاریخ خلفا، ص ۱۵۱.

۱۰. ابن قتیبه، الامامة و السیاسة، ج ۲، ص ۱۳۵، ن.ک. ص ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۳.

۱۱. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۸۰.

۱۲. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۸۲.

بردگان جراح بن عبدالله الحکمی از جنگی در ارمنستان و خزر سه هزار[۱] و بردگانِ مروان بن محمد در جنگ‌هایش در سرزمین خزر و اسلاوها چهل هزار نفر بوده است[۲].

جدای از این راه، عرب از راه پذیرفتن برده به‌جای پولِ نقد به‌هنگام جمع‌آوری جزیه و مالیات، به بردگان دست می‌یافت. عرب با بربر و نَوبه همین‌گونه معامله کرد[۳]. عمرو بن عاص با اهل برقه بر پرداخت سیزده هزار دینار و بر فروش هر تعداد از فرزندانشان در جزیه، که بخواهند، مصالحه کرد[۴]. یزید بن مهلب با اهل جرجان بر سیصد هزار درهم و دویست برده مصالحه کرد[۵]. قتیبة بن مسلم با اهل سمرقند بر دو هزار دِرهم به‌طور نقد و دویست هزار درهم در هر سال و سه هزار برده که در میان آنها کودک و پیرمرد نباشد، پیمان صلح بست[۶]. مروان بن محمد با یکی از مناطق بدین‌گونه صلح کرد که پانصد غلام، پانصد کنیز، ده هزار دینار و پانصد مُدِّ طعام، سالانه بپردازند[۷]. این گروه بردگان برای دارالخلافه یا برای بیت‌المالِ همان ولایتی که منطقهٔ مورد صلح از نظر اداری تابعِ آن بود فرستاده می‌شد.

بدین‌گونه ملاحظه می‌شود که «اسیر گرفتن» مهمترین منبع دستیابی به برده بوده است. بردگان میان سپاه و حکومت و براساس آیهٔ غنایم یعنی چهارپنجم برای سپاه و یک‌پنجم برای حکومت، تقسیم می‌شدند[۸]. از این‌روست که روایات می‌گویند خلافت برای بردگان «برده‌خانه»هایی درنظر می‌گرفت. این مکان‌ها از زمان عمر بن خطاب روی کار آمد[۹]. برای بردگان،

---

۱. ابن اعثم، ج ۸، ص ۷۴، ۷۶.
۲. ابن اعثم، ج ۸، ص ۷۴، ۷۶.
۳. ابو عبید، ص ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶. قدامة بن جعفر، ص ۱۴۱.
۴. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۱۴۴ (مدائنی).
۵. ابن اعثم، ج ۷، ص ۲۸۹، ن.ک. ص ۲۹۲.
۶. ابن اعثم، ج ۷، ص ۲۴۳، ن.ک. ص ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۵.
۷. ابن اعثم، ج ۸، ص ۷۸، ۷۹.
۸. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۵۰۲، ۵۰۸، ۵۱۲، ۵۳۱، ج ۴، ص ۲۹.
۹. ن.ک. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۲۰۳، ۲۶۱. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۱۹۷ (برده‌خانه در روزگار ابوجعفر منصور).

همچنین دیوانِ خاص خودشان درست شد[1]. برخی، این گروه بردگان را تحت عنوان «بردگان خلافت» یا «بردگان خُمس» یاد کرده‌اند[2].

آزادی بردگان از راه‌های بسیاری انجام می‌شد که از آن جمله راه‌ها: «عتق مباشر[3]»، «مکاتبه» و «تدبیر[4]» بود. آزادیِ بَرده نوعی نیکوکاری و تقرب به خداوند شمرده می‌شد[5]. از پیامبر(ص) روایت شده است که فرمود: «من أعتق رقبةً مُسلمة فهی فداؤه مِن النار / هر که برده‌ای مسلمان را آزاد کند، همان برده او را از آتش نجات می‌دهد»[6]. گاهی برده، به‌عنوان «کفارهٔ یمین» آزاد می‌شد[7]؛ عبدالّله بن زبیر پنجاه برده را در کفارهٔ یمین آزاد کرد[8]. این کار گاهی به‌عنوان کفارهٔ گناهی که شخص، مرتکب آن شده بود صورت می‌گرفت. زهری می‌گوید پس از آنکه عمر بن خطاب با پیامبر(ص) در صلح حدیبیه مخالفت کرد گفت:

> به‌خاطرِ آنچه آن روز کردم هنوز روزه می‌گیرم، صدقه می‌دهم، نماز می‌گزارم و برده آزاد می‌کنم و این از ترس آن سخن است که گفتم. شاید مایهٔ نجاتی باشد[9].

---

۱. ن.ک. جهشیاری، ص ۴۹ (روزگار سلیمان بن عبدالملک). ابن جوزی، عمر بن عبدالعزیز، ص ۹۹ (روزگار عمر بن عبدالعزیز).

۲. ن.ک. آجری، ص ۶۲. ابو عبید، ص ۴۴۶ (محمد بن سیرین). ابن سعد، ج ۷، ق ۲، ص ۱۷۳ (ابوعبدالّله شامی). صالح علی، تنظیمات، ص ۵۸.

۳. مباشرت آن است که «مولی» عبد را آزاد می‌کند و می‌گوید: تو آزادی. (ن.ک. مبادی فقه و اصول، دکتر علیرضا فیض و شرایع محقّق حلّی) ــ م.

۴. تدبیر، آن است که مولی، آزادیِ بنده یا کنیز خود را به مرگِ خود معلّق سازد. بندهٔ تدبیر شده را «عبد مُدبَّر» گویند. در حقیقت، تدبیر، نوعی وصیّت است و به همین جهت عبدِ مدبَّر پس از مرگِ مولی از ثلثِ ترکه آزاد می‌شود. تدبیر دو گونه است: مطلق (که مولی می‌گوید: وقتی مُردم تو آزادی)، و مقیَّد (که مولی می‌گوید: وقتی در این سفر یا در فلان ماه مثلاً مُردم تو آزادی.) ن.ک. مبادی فقه و اصول، دکتر علیرضا فیض و شرایع محقّق حلّی. ــ م

۵. ن.ک. قرآن کریم، سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۷۷.

۶. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۲۷. فسوی، ج ۱، ص ۳۴۲. ن.ک. مجلسی، ج ۱۰۴، ص ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵.

۷. قرآن کریم، سورهٔ مائده، آیهٔ ۸۹.

۸. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۲۰۷.

۹. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۶۳۴.

آزادیِ برده چه بسا که به‌خاطر شادی یا پایان یافتنِ مشکلی بوده است؛ مدائنی می‌گوید که فیروز حصین با عبیدالله بن زیاد اختلاف داشتند؛ یزید بن معاویه میانِ آن‌دو را آشتی داد، «پس به‌خاطر این آشتی، آن روز سی برده آزاد کرد»[۱].

گاه کسی، در موسم حج، به قصد قربت و طلب مغفرت از خداوند، برده آزاد می‌کرد[۲]. گاه دینداری و اسلامِ خوب برده‌ای موجب می‌شد تا مولایش او را آزاد کند[۳]. همین‌طور قتل غیرعمدِ مسلمان هم موجب آزادی برده‌ای می‌شد[۴].

یکی از راه‌های آزادی برده، «مکاتبه» بود و آن به این شکل بود که برده با مولای خود توافق می‌کرد که مقداری معین از مال به مولا بپردازد و آزاد شود. این توافق در حضور شهود بر کاغذی نوشته می‌شد[۵]. قرآن «مکاتبه» را تشویق کرده است[۶]. عمر بن خطاب، عرب را تشویق می‌کرد که در «مکاتبه»ها، بردگان را کمک و رعایت کنند[۷]. همچنین مقرر شده بود که بخشی از زکات در راهِ آزادی بردگان صرف شود[۸]. همین‌طور گاهی بخشی از اموالِ بیت‌المال برای کمک به آزادی بردگان اختصاص می‌یافت[۹]. یکی دیگر از راه‌های آزادی بردگان، «تدبیر» بود به این شکل که مولی به برده‌اش می‌گفت: «وقتی من مُردم تو آزادی»[۱۰].

---

۱. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۹، ۱۰.
۲. زبیر بن بکار، نسب قریش، ص ۳۷۲، ۳۷۵ (حکیم بن حزام).
۳. ن.ک. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۱۲۳.
۴. قرآن کریم، سورهٔ نساء، آیهٔ ۹۲؛ سورهٔ مجادله، آیهٔ ۳.
۵. برای دیدنِ اشکالی از قراردادهای مربوط به عتق، ن.ک. شافعی، ج ۶، ص ۱۹۸. فسوی، ج ۲، ص ۵۶. ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۸۵. کلینی، ج ۶، ص ۱۸۱. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۶۷.
۶. قرآن کریم، سورهٔ نور، آیهٔ ۳۳.
۷. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۶.
۸. قرآن کریم، سورهٔ توبه، آیهٔ ۶۰.
۹. ن.ک. ابن قدامه، ص ۱۰۳. فسوی، ج ۱، ص ۶۶۷.
۱۰. ن.ک. طبری، اختلاف الفقهاء، ص ۱ و صفحه‌های بعد. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۸.

برده‌ای که از راه «عِتق» (آزاد شدن) به آزادی دست می‌یافت، «مولَیٰ نعمة» یا «مولی عتاقة» نامیده می‌شد[۱]. در سورهٔ احزاب دربارهٔ زید بن حارثه، خطاب به رسول اکرم(ص)، چنین آمده است:

وَ اِذْ تَقُولُ لِلَّذِيَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِکْ عَلَيْکَ زَوْجَکَ وَاتَّقِ اللّٰهَ.

یعنی خداوند با اسلام و تو با آزاد کردنِ او به وی نعمت داده‌اید[۲].

این موضوع را سرخسی چنین توضیح می‌دهد:

ولاء عتاقه این است که کسی برده یا کنیزی را آزاد کند که در نتیجه، مُعتَق (آزادشده) به مُعتِق (آزادکننده)، به‌واسطهٔ ولاء، منسوب می‌شود. این ولاء را ولاء نعمت یا ولاء عتاقه می‌گویند[۳].

این همان است که سعید بن جبیر، در این گفته‌اش، آن را قصد کرده بود: «من همانم که خداوند، به‌واسطهٔ بنی اسد بر او نعمت داده است»[۴]. بلال بن رباح می‌گوید، وقتی ابوبکر صدیق شنید که گروهی از مردم او را بر من برتر می‌دانند، گفت: «إنّه ولیّ نعمتی» و نیز گفت: «چگونه مرا بر او برتر می‌دانید، حال آنکه من حَسنه‌ای از حَسَنات او هستم»[۵]. مکحول شامی نیز می‌گوید: «من از بردگان سعید بن عاص بودم، مرا به زنی از هُذیل بخشید و خداوند با

---

۱. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۴۴ (وهیب مولای ثابت انصاری)؛ ج ۶، ص ۱۴۵ (عمیر مولای عبدالله بن مسعود)؛ ج ۷ ق ۱، ص ۱۲۵ (یکی از موالی عتاقه)؛ ج ۷ ق ۲، ص ۳۸ (مولای اشاقر). ابو عبید، ص ۳۳۶ (موالی عتاقه). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۲۸۳ (مدائنی)؛ تفسیر، ج ۵، ص ۵۱ (یکی از موالی عتاقه). ابن قتیبه، معارف، ص ۵۰۱، ۵۲۸. فسوی، ج ۲، ص ۶۳۷. سرخسی، ج ۸، ص ۸۱؛ ج ۲۹، ص ۳۸. muttahedeh: loyality, p. 73-76.

۲. قرآن کریم، سورهٔ احزاب، آیهٔ ۳۷. طبری، تفسیر، ج ۲۲، ص ۱۲. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۴۳۴ (ابن کلبی). طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۱۶۵. ۳. سرخسی، ج ۲۹، ص ۳۸.

۴. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۴۴. ابن سعد، ج ۶، ص ۱۷۸.

۵. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۳۵، ۳۴۸.

آن زن به من نعمت داد[۱] روایات همچنین بر موالی عتاقه که به‌واسطهٔ «مکاتبه» آزاد می‌شدند نام «موالی مکاتبه» نهاده‌اند[۲].

منابع، از «ولاء سائبه»[۳] نیز سخن می‌گویند، زهری دربارهٔ این‌گونه ولاء می‌گوید: «سائبه با هر که خواست هم‌پیمان می‌شود»[۴]. ابن سعد نیز از این ولاء یاد کرده می‌گوید: «سائبه، به اختیار خودش تصمیم می‌گیرد»[۵]. ابن قتیبه نیز می‌گوید: «سائبه کسی است که به جایی وابستگی ندارد»[۶]. ابن سعد می‌گوید، زنی که مولای ابو عالیهٔ ریاحی بود، آنگاه که او را آزاد کرد، به مسجد برد و گفت: «ای اهل مسجد، گواه باشید که او سائبه است و کسی نمی‌تواند متعرّض او شود جز آنکه به او نیکی کند.» ابو عالیه از کنارش رفت و پس از آن، دیگر آن زن را ندید[۷]. همو نیز می‌گوید ابو عالیه یکی از بردگان خود را به صورت سائبه آزاد کرد و برایش چنین نوشت:

> مردی از مسلمین، برده‌ای جوان را سائبةً لوجه اللّٰه آزاد کرده است، هیچ‌کس نمی‌تواند متعرّض او شود جز آنکه بخواهد به او نیکی کند[۸].

۳. محدود کردن مفهوم ولاء به غیر عرب

روانه کردن قبایل عرب به فتوحات، احساس مسئولیتِ مشترک آنان برای

---

۱. ابو زرعهٔ دمشقی، ج ۱، ص ۳۲۸. ن.ک. ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۳۶۰ (ضحاک بن عوف، ابن مفرغ را آزاد می‌کند).

۲. ن.ک. ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۱، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷ (اشراف موالیِ مکاتبه در بصره و کوفه). ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۵، ۸۶ (مولای عمربن خطاب)؛ ج ۷ ق ۲، ص ۳۵.

۳. ن.ک. کلینی، ج ۷، ص ۱۷۱. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۶۰ (سالم مولای أبی حذیفه)؛ ج ۷ ق ۱، ص ۸۱ (ابو عالیهٔ ریاحی). ابن قتیبه، معارف، ص ۲۷۳ (حذیفة بن یمان). مالک بن انس، موطأ، ج ۲، ص ۷۸۵ (زهری). دارمی، ج ۲، ص ۲۸۲. ۲۸۳.

۴. مالک بن انس، موطأ، ج ۲، ص ۷۸۵.

۵. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۱. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۳۲۴.

۶. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۷۳.

۷. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۱.

۸. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۲ (ابو خلده).

نگهداریِ دستاوردهایِ جدیدِ پس از پیروزی و دست یافتن آنان بر شمار بسیاری از بردگانِ غیر عرب، موجب شد تا سَبْی (اسیر گرفتن) میان عرب متوقف شود. یکی از روایات از این تحول سخن گفته و آن را به دورانِ عمر برمی‌گردانَد. صاحبِ اغانی در روایتی، که روایان بر آن اتفاق‌نظر دارند، از عربی که از طریق سَبْی، پیش از اسلام به بردگی درآمده بود و عبید بن ابی وجزه عبدی نام داشت سخن می‌گوید:

> عبید به قصد کمک خواستن از عمر بن خطاب از خانه بیرون شد چون به نزدش رسید گفت: ای امیرالمؤمنین، من از بنی سلیم و از بنی ظفر هستم. در جاهلیت، که عرب همدیگر را به بردگی می‌گرفت، با آنکه نسبی شناخته شده دارم، اسیر شدم. مردی از بنی سعد مرا خرید، با من بدرفتاری کرد، مرا سیلی زد. خبر یافته‌ام که در اسلام بردگی نیست و عرب نیز به بردگی گرفته نمی‌شود.

روایت ادامه می‌یابد و توضیح می‌دهد که مولایِ عبید در حضور عمربن خطاب او را آزاد کرد[۱]. روایات دیگری نیز می‌گویند عمر بن خطاب مردم را بر آزادیِ اسیرانِ عرب و پرداخت فدیهٔ آنان تشویق می‌کرده است[۲]. عمر همچنین، اسیرانِ عرب را که در جنگ «ردّه» اسیر شدند ــ پس از آزادی یا همان هنگام آزادی ــ به قبایل خودشان برمی‌گرداند و به سپاهیان اسلام که در شهرهای بزرگ مستقر بودند ملحق می‌کرد. این دسته از اسیران از سهمیهٔ دستگاه خلافت به‌شمار می‌رفتند[۳].

---

۱. اغانی، ج ۱۲، ص ۲۴۰. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۶۴۵، ۶۴۶.

۲. ابن سعد، ج ۶، ص ۱۰۵، ن.ک. ج ۳ ق ۱، ص ۲۴۸، ۲۶۱. ابو عبید، ص ۱۹۷، ۱۹۸. صنعانی، ج ۱۰، ص ۱۰۳، ۱۰۴. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲)، ص ۶۳۷ (ابو رافع). ابن منظور، لسان، واژهٔ عبد.

۳. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۷۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲)، ص ۱۶۷ (مدائنی). ابن ←

به‌نظر می‌رسد که رونق وضعیت اقتصادی قبایل پس از فتوحات، باعث تشویق عرب شده بود که فدیه اسیران خود را بپردازد. سیف بن عمر می‌گوید:

> چون عمر خلیفه شد، گفت: حال که خداوند وسعت داده و غیرعرب را مقهور کرده است، بر عرب بسی زشت است که شماری مالک شماری باشند. عمر همچنین دربارهٔ فدیهٔ اسیرانِ عرب، در جاهلیت و در اسلام، رایزنی می‌کرد.[1]

برخی روایات می‌گویند که بعضی از قبایل ــ مثلاً قبیلهٔ ربیعه[2] ــ با پرداخت سهم خود از غنیمت به آنان که اسیر گرفته بودند، فدیهٔ اسیران را می‌پرداختند؛ این موضوع در خلافت عثمان بن عفان نیز رخ داد[3]. شاید این تحول و اقدامات، فقها را بر آن داشت تا بگویند که «بر عرب به‌هیچ‌وجه بردگی راه نمی‌یابد»[4]. اما این تحولات و اقدامات این‌گونه نبود که شامل همهٔ بردگان عرب شود، زیرا منابع به این مطلب اشاره دارند که شماری از بردگانِ عربی‌تبار «در جاهلیت یا اندکی پیش از فتوحاتِ اسلامی»، بیرونِ جزیرةالعرب، به بردگی گرفته شده بودند[5]. می‌توان گفت که فتوحات، دستیابی به‌شمار بسیاری اسیر به‌عنوان نتیجهٔ آن، احساس عربیت، در دست گرفتن رهبری توسط عرب و پایانِ بَرده شدنِ عرب، آرام آرام مفهوم «ولاء» را به غیرعرب محدود کرد. چنین گرایشی در پایان خلافت خلفای راشدین،

قتیبه، معارف، ص ۳۹۹. ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۴۰۲. صنعانی، ج ۸، ص ۳۸۰. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۵۸.

۱. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۳۴۰.

۲. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۴۷۶، ۳۴۰ (سیف بن عمر) ابو عبید، ص ۱۹۷.

۳. ن.ک. ابو عبید، ص ۱۹۷. صنعانی، ج ۸، ص ۳۸۰.

۴. شافعی، ج ۴، ص ۱۸۶ (زهری، شعبی، سعید بن مسیب، شافعی).

۵. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۰۲۳ (ابو رجاء عطاردی)، ص ۱۱۴۶ (فاید مولای ابی صفره). ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۶ (ابو زید قرشی مولای عمر بن خطاب)، ص ۳۷۹ (ثوبان مولای پیامبر)؛ ج ۲، ص ۱۳۰ (ابان بن صالح مولای قریش). ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۴۸۶ (محرز بن قصاب مولای بنی عدی).

شروع به خودنمایی کرد. رباح بن حارث نخعی می‌گوید: گروهی در شهر «رَحْبَه» نزد علی بن ابی‌طالب(ع) آمدند و گفتند: السلام علیک یا مولانا. وی گفت: چگونه «مولا»ی شما باشم درحالی‌که شما گروهی از عرب هستید[1].
همراه این تحول در مفهوم ولاء، تحولی دیگر هم وجود دارد که خود را در «نسب» و توجه و اعتنای به آن می‌نمایاند تا میان «عرب» و «موالی غیر عرب» فرق بگذارد. اینکه پیامبر(ص)، ابوبکر و عمر نسبت به ضرورتِ اهتمامِ به نسب تشویق می‌کردند همین موضوع را می‌رسانَد[2]. شاید اعتراض عمر به صهیب رومی ـ آنگاه که ادعا کرد که با واسطه‌ای از خویشاوندیِ نسبی به عرب منتسب است ـ نیز بیانگر همین مطلب باشد[3]. داستان سلمان فارسی هم از همین قبیل است، زیرا سلمان، به روزگار عمر، نزد عرب نسب خود را چنین معرفی کرد که پدرش «اسلام» است[4]. این ماجرا در روایتی که شعبی آورده است به‌روشنی آشکار است:

> مردی آمد و گفت: چه کسی مرا به سوی شریح رهنمون می‌سازد؟ گفتیم: او شریح است. مرد نزد او رفت و گفت: ای اباعبداللّه تو کیستی؟ گفت: من همانم که خداوند با اسلام بر او نعمت ارزانی داشته و دیوانِ ما با کِنده یکی است. آن مرد سپس نزد ما آمد و گفت: خدا خیرتان دهد، مرا به نزد مولیٰ‌ای راهنمایی کردید[5].

روایت دیگری همین معنا را توضیح می‌دهد: ابو مسهر به معاویة بن

---

۱. ابن حنبل، ج ۵، ص ۴۱۹. ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۰۸. ن.ک. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۱. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۹۴. سرخسی، ج ۸، ص ۹۶. اوزجندی، ج ۵، ص ۳۲.
۲. ن.ک. دارمی، ج ۲، ص ۲۴۸. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۵۶، ۶۰۸. ابن قتیبه، عیون، ج ۳، ص ۸۴.
۳. ن.ک. اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۱۵۳. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۴۵۳.
۴. ن.ک. جاحظ، بیان، ج ۱، ص ۳۱۷. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۴۵۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۲۰۳.
۵. ابن سعد، ج ۶، ص ۹۱.

سلام بن أبی سلام گفت: چه کسی بر تو ولاء دارد؟ معاویه خشمگین شد؛ معاویه با این کار می‌خواست این را بفهماند که او «عرب» است[۱].

شاید روایات شیعی که بر عمر بن خطاب و معاویة بن ابی‌سفیان، به‌خاطرِ برتر داشتن عرب بر موالی، خرده گرفته‌اند بیانگر آغاز نزاع میان طرفین در این دوره و نیز بیانگر محدود کردن مفهوم ولاء بر غیرعرب باشند[۲]؛ چنین برمی‌آید که علی بن ابی‌طالب(ع) این تحول در مفهوم ولاء را عملاً ملاحظه کرده بود به‌گونه‌ای که همین، او را واداشت تا آشکارا اعلام کند که «ولاء به‌منزلهٔ حلف است و جایگاهی را دارد که خداوند برای آن مقرر کرده است»[۳]. یعنی علی(ع) می‌خواست به‌جای ولاء حلف بر مفهوم «ولاء عقیده»، که دستاوردِ اسلام بود، تأکید کند؛ این به‌روشنی بیان می‌کند که «قبیله‌گرایی» ــ که عاملِ نسب یا خون را در درجهٔ نخستِ اهمیت قرار می‌داد ــ بر «برادری دینی» که اسلام آن را مطرح می‌کرد، غلبه داشت، یا اینکه «روح قبیله‌گرایی» در کنار «اندیشهٔ اسلامی» هنوز باقی بود. از بررسیِ گونه‌های ولاء در دوران اسلامی می‌توان دریافت که روح قبیله‌گرایی بر روح اسلام‌گرایی غلبه داشته است و این به نوبهٔ خود بیانگر آن است که تعصب قبیله‌گرایی، در لباسی اسلامی، در تاریخ ما ادامه داشته است.

۴. ولاء تباعه (ولاء اسلام، ولاء موالاة، ولاء عقد، ولاء انقطاع و ولاء خدمة)

ولاء تباعه، ولائی است که میان دو نفر آزاد، که غالباً یکی از آن دو عرب است، منعقد می‌شود. روایات، این نوع ولاء را بررسی کرده و نام‌هایی چند، مانند ولاء اسلام، ولاء انقطاع، ولاء خدمة و ولاء عقد بر آن نهاده‌اند.

۱.۴. ولاء اسلام: این ولاء به این معناست که کسی به دست دیگری اسلام

---

۱. ابو زرعهٔ دمشقی، ج ۱، ص ۳۷۵.
۲. ن.ک. ابن فضل نیشابوری، ص ۲۵۱.
۳. شافعی، ج ۴، ص ۵۲ (مجاهد). ن.ک. صنعانی، ج ۹، ص ۳.

می‌آوَرد و مولای کسی می‌شود که به دست او اسلام آورده است[۱]. روایات نمونه‌هایی از این نوع ولاء را ذکر کرده‌اند. مسروق بن اجدع کوفی می‌گوید: «مردی با یکی از پسرعموهای خود ولاء بست و به دستِ او اسلام آورد»[۲]. صاحب اغانی در شرح حالِ ابراهیم بن عباس بن محمد بن صول که از موالی یزید بن مهلب بود، می‌گوید: «صول به‌دست یزید بن مهلب اسلام آورد و همچنان با او بود تا در عقر کشته شد»[۳]. غزوان اسکاف مولای یزید بن مهلب بود، که به دست وی اسلام آورد[۴]. ابن ندیم می‌گوید مردی ایرانی همراه گروهی از خویشاوندان خود به بصره به نزد قدامة بن مظعون جُمَحی آمدند «و سپس ادعا کردند که به دست وی اسلام آورده‌اند و به همین سبب از موالی او هستند»[۵]. ابن حبیب، نیز در شرح حال ابراهیم بن عتیق بن حبیب سلمی، که از موالی آنان بود، آورده است که «جدش نصرانی و از اهالی حرستا بود و او به دست مردی از بنی سلیم اسلام آورد»[۶].

روایاتِ بالا حقیقت این سخن پیامبر(ص) را که از تمیم داری نقل شده است، برای ما روشن می‌کند که وی از پیامبر(ص) پرسید: «حُکم مردی کافر که به دست مردی مسلمان، اسلام می‌آوَرد چیست؟ و پیامبر(ص) فرمود: او سزاوارترین کس به زندگی و مرگ آن شخص خواهد بود»[۷]. این حدیث با عبارت دیگری هم وارد شده است که «مَن اسلم علی یدیه رجلٌ فهو مولاه/

---

۱. ن.ک. ابن منظور، لسان، واژهٔ ولی. صنعانی، ج ۹، ص ۳۹ (ابراهیم نخعی)؛ ج ۶، ص ۲۰، ۲۱. بلاذری، انساب (مخطوط، ق ۲) ص ۱۴۶. اوزجندی، ج ۵، ص ۳۲؛ ج ۶، ص ۲۷۱، ۲۷۲. دارمی، ج ۲، ص ۲۷۲. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۸۲ (ابو حنیفه)، ص ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۳.
Cahen, 40. p. Crone: Mawali, 136, 164, Slaves, p. 49, 50.

۲. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۸۴. ۳. اغانی، ج ۱۰، ق ۴۳.

۴. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۵۱ (مدائنی).

۵. ابن ندیم، ص ۶۰. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۰۹.

۶. ابن عساکر، تهذیب، ج ۲، ص ۲۲۹.

۷. ن.ک. فسوی، ج ۲، ص ۴۳۹. دارمی، ج ۲، ص ۲۷۲. ابو داوود، ج ۲، ص ۲۰. بخاری، ج ۴، ص ۲۸۹. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۸۷.

هرگاه کسی به دست شخصی اسلام آوَرد آن کس مولای او خواهد بود»[۱].

۲.۴. ولاء موالاة: این ولاء ولائی است که میان دو آزاد منعقد می‌شود؛ تنها تفاوتش با ولاء اسلام این است که شرط نیست که مولیٰ به‌دست مردی عرب اسلام آورده باشد؛ یعنی فقط اسلام می‌آورَد و با هر که می‌خواهد ولاء منعقد می‌کند. روایات نمونه‌هایی فراوان از این ولاء را آورده‌اند. ابو عمرو کِندی در کتابش «الولاء» از سعید بن عفیر چنین آورده است:

> وی از ارسفیا بود؛ با مشک‌هایی از شراب به دمشق آمد تا آنها را در آنجا بفروشد، پس به اسلام گرایش یافت و سپس مسلمان شد، با عبدالله بن یزید حملی ولاء بست و از آن پس عامرِ حمل نامیده شد[۲].

دربارهٔ فیروز حصین آورده‌اند که «چون اسلام آورد، مولای حصین بن حرّ عنبری و به او منسوب شد»[۳]. همچنین نقل شده که یکی از نصارای شام وارد مکه شد، اسلام آورد و آنجا ماند و با آلِ جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف ولاء بست[۴]. نیز گفته می‌شود که شخصی اسلام آورد، نزد ابن عباس آمد و با او ولاء بست[۵]. ابراهیم ابو زرعه نیز اسلام آورد و نزد ولید بن عبدالملک آمد و مولای او شد[۶]. ابو عبیده روایتی آورده است که این گرایش را توضیح می‌دهد:

> معاویة بن ابی‌سفیان در مجلس خود به مردی نگاه کرد؛ زیبایی، شادابی و قیافهٔ وی نظر او را به خود جلب کرد پس چون او را به سخن گفتن کشاند وی را مردی سخت و تند یافت، پس به او گفت: تو کیستی؟ مرد گفت: از آنان که خداوند، نعمت اسلام به آنها داده است؛

---

۱. ن.ک. صنعانی، ج ۶، ص ۲۰. ابن حجر، المطالب العالیه، ج ۱، ص ۴۴۳. ابن منظور، لسان، واژهٔ ولی. ابن اثیر، اساس، واژهٔ ولی. سرخسی، ج ۲۹، ص ۴۳. ابن جوزی، کتاب الموضوعات، ج ۳، ص ۲۳۰.

۲. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۸۶.

۳. مبرد، ج ۳، ص ۳۴۲.

۴. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۶۵.

۵. مسعودی، مروج، ج ۵، ص ۴۰۲.

۶. ابن عساکر، تهذیب، ج ۲، ص ۳۱۱.

> اما تو ای امیرالمؤمنین مرا هر جا که می‌خواهی قرار ده؛ معاویه گفت؛ به این قبیلهٔ طویل و عریض اَزْد بپیوند[۱].

وکیع رخداد دیگری ذکر می‌کند:

> ابو حنیفه به عبدالله بن یزید، ابی عبدالرحمن مقبری گفت: تو کیستی؟ گفت: اهل جوستان هستم. گفت: ایرادی ندارد که به یکی از قبایل عرب منتسب شوی؛ من شخصی ناشناخته بودم، به این طایفه از قبیلهٔ بکر بن وائل پیوستم و آنان را مردمی صادق یافتم[۲].

خبری دیگر می‌گوید که وقتی سلیمان بن عبدالملک، موسی بن نُصَیر را که مولای امویان بود عزل کرد و از او مال زیادی خواست، موسی گفت: «وقتی با شما همنشین شدم اسب و پوستین و شمشیری داشتم، اینها را به من برگردانید، هرچه می‌ماند از آنِ شما»[۳]. مدائنی می‌گوید: یزید بن ولید بن عبدالملک؛ مولای خود مسلم بن ذکوان را نزد مروان بن محمد فرستاد، چون مسلم بر مروان وارد شد مروان از او پرسید: «مولای عتاقه هستی یا مولای تباعه؟»[۴]، روایات مذکور بر این دلالت دارند که طبقهٔ تاجران، دهگانان، جنگاوران و فقیهانِ مسلمانِ غیرعرب با قبایل عرب ولاءهایی منعقد می‌کردند تا بتوانند اوضاع اقتصادی و اجتماعی خود را حفظ کنند.

۳.۴. ولاء انقطاع یا خدمة: به‌نظر می‌رسد که سکونت در میان قبیله نیز به مرور زمان منجر به این شد که شخصِ ساکنْ مولای آن قبیله شود. صاحب اغانی می‌گوید که دهگانی ایرانی در اواخر دولت اموی به کوفه کوچ کرد و در بنی‌تمیم منزل گزید؛ یکی از پسرانش پس از مدتی، دربارهٔ علت ولای

---

۱. اغانی، ج ۱۶، ص ۴۰. برای مثال‌های بیشتر، ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۶۶ (یکی از موالی خاندان ابوسفیان). جهشیاری، ص ۴۲ (یزید بن مسلم مولای ثقیف).

۲. وکیع، ج ۲، ص ۱۶۷.

۳. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۵۳.

۴. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۲۸۳. ن.ک. P. Crone: The Mawali, p. 97, 98; Slaves, p. 49.

خودشان با بنی‌تمیم، به هارون‌الرشید چنین گفت:

ای امیرالمؤمنین، بنی‌تمیم در برخوردِ با ما سیاستی خوب در پیش گرفتند و با ما نیکو رفتار کردند؛ من در میان آنان رشد کردم، میان ما رضاع بود، به‌همین سبب ما را در جمع خود پذیرفتند و بر ما حق ولاء یافتند[۱].

بخاری حادثهٔ دیگری ذکر می‌کند که مفادش این است که «پسری به پدرش گفت: پدر، تو خود را به تَیْم منسوب می‌دانی با آنکه از آنان نیستی. پدر گفت: پسرم، من تیمیِّ الدار هستم»[۲]،گاهی کسی، دیگری را ملزم می‌کرد که او را خدمت کند و در این صورت «مولای خدمة» نامیده می‌شد. صاحبِ اغانی در همین مورد دربارهٔ مردی که از موالی منصور بود نقل می‌کند که «من او را مولای خدمة می‌دانم نه مولای عتاقه»[۳].

هرچند وجه تسمیهٔ انواع ولاء، در نتیجهٔ عوامل انعقادِ ولاء یا ارتباط میانِ طرفین یا در نتیجهٔ بازی راویان با الفاظ، متفاوت است اما به‌روشنی پیداست که گونه‌های ولاء با اسامی گوناگون در حقیقت چیزی جز یک ولاء نبوده‌اند؛ ولایی که در پیوستن مسلمانِ آزادِ غیرعرب به یک عرب و هم‌پیمان شدن و انتساب به وی نمایان می‌شود و این همان استمرارِ گونه‌های ولاء دوران جاهلیت به‌ویژه ولاء حلف و ولاء جوار است[۴]. از همین‌روست که مورخان متأخر نامِ ولاء موالاة بر آن نهاده‌اند تا از ولاء حلف، که اسلام به آن پایان داد، متمایز باشد[۵]. برخی از مورخان، گاهی نام

---

۱. اغانی، ج ۵، ص ۱۵۴، ۱۵۵.

۲. بخاری، تاریخ، ج ۴ ق ۲، ص ۴۹. ن.ک. نیز: ص ۱۹۸ (مولای فرادیس).

۳. اغانی، ج ۱۲، ص ۴۸. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۲۶۵ (ایداکِ سُغدی کاملاً در خدمت سلیمان بن هشام بن عبدالملک درمی‌آید و با او هم‌پیمان می‌شود).

۴. سرخسی، ج ۸، ص ۸۱.

۵. ن.ک. سرخسی، ج ۸، ص ۹۱، ۹۲؛ ج ۲۹، ص ۴۵. اوزجندی، ج ۵، ص ۳۲. الدوری، مقدمة فی‌التاریخ الاقتصادی العربی، ص ۳۹. شریف، مکة و المدینة، ص ۴۳.

P. Crone: The Mawali, p. 162, 163; Lammens, L, avenement; p. 53.

«ولاء عقد»[۱] بر آن نهاده‌اند و این هم در حقیقت همان «ولاء عقیده» است.

گونه‌های متفاوت پیمان‌های قدیمی که در تاریخ اسلام میان جماعات منعقد می‌شد، میان گروه‌های مسلمان شده و گروه‌های عرب، پس از فتح [مکه] هم، ادامه یافت. آغاز پیدایش این گروه‌های جدید، در عراق، همزمان با پایان یافتن امپراتوری ایران بود. دسته‌های لشکریان به اسلام گرویدند و به یکی از قبایل عرب پیوستند. روایات بیان می‌کنند که در بصره گروه‌هایی با عشیره‌های قبیلهٔ تمیم عقد تحالف یا موالاة بستند. این گروه‌ها أساوره، زُطّ، سیابجه، اصفهانیون و بنوالعم بودند.

روایات می‌گویند که اساوره[۲] به هنگامی که مغیرة بن شعبه، اهواز و فارس را فتح کرد و پس از آن که دولت ایرانیان پایان یافت، اسلام آوردند و با بنی‌سعد از قبیلهٔ تمیم[۳] هم‌پیمان شدند به‌ویژه اینکه تمیم پرشمارترین قبیلهٔ بصره بود و اکثر سپاهِ فاتح از این قبیله بودند[۴]. این گروه در مکان‌های مخصوصِ به خود، منزل گزیدند؛ به روزگار ولایت عبدالله بن عامر، در سال ۳۱ هجری، به محلِ زندگی اینان نهری کشیده شد[۵]. اینان همراه عبدالله بن عامر در فتوحاتِ خراسان شرکت کردند[۶] و در دوران امویان، به‌عنوان سپاهیانی تیرانداز، شهرتی داشتند[۷] و پس از مرگ یزید بن معاویه در حوادث بصره به همراه

---

۱. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۶۵.

۲. ن.ک. ابن قتیبه، عیون، ج ۱، ص ۷ (سواره نظام و پاسداران بلاد)، ص ۱۴۹ (اساوره، تیراندازان بودند). جهشیاری، ص ۴ (اساوره، سربازان بودند). سکری، شعر اخطل، ج ۲، ص ۴۶۲ (اساوره، گروه فیل‌سواران بودند). اغانی، ج ۲، ص ۱۰۱.

۳. ن.ک. ابو عبیده، ج ۲، ص ۷۳۷، ۷۳۸. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۴ (مدائنی)، ص ۳۸۲ (عطاء خراسانی)، ص ۳۷۵ (عوانة بن حکم)، ص ۳۷۳ (قالوا). مبرد، ج ۱، ص ۱۴۲. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۹۰، ۹۱ (مدائنی).

۴. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۳ (مدائنی). علی، تنظیمات، ص ۶۹، ۷۰. جوده، العرب و الارض، ص ۱۶۰_۱۶۳. R. Sayed: Die Revolte, p. 35.

۵. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۱۷۶. بلاذری، فتوح، ص ۳۵۸، ۳۷۳ (قالوا)؛ انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۹۸. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۲۵.

۶. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۴ (مدائنی).

۷. ن.ک. ابو عبیده، ج ۱، ص ۱۱۳، ۱۱۴؛ ج ۲، ص ۷۳۱، ۷۳۳. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۰۷،

هم‌پیمانانِ تمیمیِ خود سهیم بودند[۱] و در معرکهٔ ربذه، که به روزگارِ ابن زبیر رخ داد، در کنار امویان شرکت داشتند[۲]. نام این گروه در جنگ ایشان با خوارج، در سالِ ۹۰ هجری، نیز آمده است[۳]. بدین‌سان ملاحظه می‌شود که اینان، مانند هم‌پیمانان بنی‌تمیمی خود در بصره، از طرفداران دولت بنی‌امیه بوده‌اند[۴].

اما زطّ و سیابجه، پس از آنکه به اسلام گرویدند با بنی حنظلة بن مالک از تمیم هم‌پیمان شدند[۵] و آن‌گونه که برخی روایات آورده‌اند اینان گروه‌هایی از جنوب آسیا بوده‌اند[۶]. برخی برآن‌اند که شماری از اینان از سپاه ایران بوده اسلام آورده و مانند اساوره به تمیم پیوسته‌اند[۷]. نام این گروه به عنوان خَدَم و نگهبانان بیت‌المال بصره، به روزگار عثمان بن عفان، ذکر شده است[۸].

به‌نظر می‌رسد که تجمع و سکونت اساوره به نزد تمیم، از دید ایرانیانی که بعدها اسلام می‌آوردند و قصد هجرت به بصره را داشتند دور نمی‌ماند. بلاذری روایتی را به اجماع راویان آورده است که:

گروهی از جنگاوران ایران، از آن دسته که زمینی نداشتند، به این

---

۱۰۸ (ابو عبیده). اغانی، ج ۱۵، ص ۲۱۶. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۲۵.

۱. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۲۵. ابو عبیده، ج ۱، ص ۱۱۳، ۱۱۴؛ ج ۲، ص ۷۳۱، ۷۳۳. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۰۶ (مدائنی)، ص ۱۰۷ (ابوعبیده). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۱۹.

۲. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۴ (مدائنی)، ص ۳۷۵ (عوانة بن حکم).

۳. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۷ (مدائنی).

۴. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۲۰۱ (وی روایتی آورده که می‌گوید: «زیاد بن ابیه مساجدی برای طرفداران بنی‌امیه و دشمنان علی بن ابی‌طالب ساخت که مساجد بنی‌عدی، بنی مجاشع، اساوره و حدان از آن جمله‌اند»).

۵. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۳، ۳۷۴ (مدائنی)، ص ۳۷۵ (عوانة بن حکم)، ص ۳۷۷ (شویس عدوی)؛ انساب، ق ۳، ص ۹۲ (قالوا). ابوعبیده، ج ۲، ص ۷۳۸. مبرد، ج ۱، ص ۱۴۲.

۶. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۵. اغانی، ج ۱۰، ص ۱۵۴. ابن منظور، لسان، واژهٔ زط، مقایسه کنید نیز با De Goeje: Memoires, p. 3, 17-20, 54.

۷. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۵ (عوانة بن حکم).

۸. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۲۷۶ (قالوا). انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۲۲۷ (قالوا). طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۴۶۸، ۵۰۵. مقایسه کنید نیز با Pellat: Milieu, p. 40; Ei: Art. Zott.

اساوره متمایل شدند و پس از آنکه آتش جنگ در اطراف و اکناف فروکش کرد به آنان پیوستند، با آنان شدند و اسلام آوردند[۱].

گروهی از اصفهانی‌ها نیز به تمیم پیوستند. ابویقظان و دیگران می‌گویند که:

دربارهٔ این اصفهانی‌ها یا کسانی که اسلام آورده و به بصره مهاجرت کرده بودند گفته می‌شود که اینان همراه اساوره‌ای شدند که در بصره مقیم بودند[۲].

نام گروهی موسوم به «بنوالعم» نیز به‌میان آمده و دربارهٔ آنان گفته‌اند که:

اینان به روزگار عمر بن خطاب در نزد بنی تمیم سکنا گزیدند، سپس مسلمان شدند، همراه مسلمانان جنگیدند و سخت دلاوری کردند، طوری که مردم به آنان گفتند: هرچند شما عرب نیستید اما برادران و از خاندان مایید، شما یاوران و برادران و بنوالعم (عموزاده‌های) ما هستید. و از این‌رو این لقب را گرفتند و در شمار عرب درآمدند[۳].

بنوالعم آن‌گونه که تاریخ می‌گوید اصلاً ساکنان اهواز بوده‌اند[۴] و همراه قتیبة بن مسلم در فتوحات خراسان شرکت داشته‌اند[۵]. این گروه با بنی مجاشع بن تمیم هم‌پیمان بودند[۶].
در کوفه، گروه ایرانیِ دیگری به‌نام «الحمراء» بودند. از برخی روایات چنین برمی‌آید که آنان در زمان‌های متناوب اسلام آورده‌اند. گروهی از آنان

---

۱. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۴ (قالوا). مقایسه کنید نیز با: علی، تنظیمات، ص ۷۰، ۷۱.
Pellat: Milieu, p. 35.

۲. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۶. ن.ک. علی، تنظیمات، ص ۷۳.
۳. اغانی، ج ۳، ص ۲۵۷.
۴. ن.ک. جاحظ، بیان، ج ۳ ص ۸۳ (شعر جریر). اغانی، ج ۳، ص ۲۵۷ (شعر جریر).
۵. اغانی، ج ۳، ص ۲۵۷ (ابو عبیده).
۶. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۵۱۴.

«پیش از قادسیه» اسلام آوردند و به تمیم پیوستند[۱] و گروهی دیگر «پس از قادسیه» مسلمان شدند[۲]. البته گفته می‌شود که این گروه أخیر به روزگار حکومت مغیرة بن شعبه بر کوفه، اسلام آورده‌اند، یعنی همان زمان که اهل کوفه به فرماندهی براء بن عازب با قزوین جنگیدند، این گروه نیز در آنجا بودند، اسلام آوردند و به جنگجویان عرب پیوستند[۳]. همهٔ روایات بر این باورند که اینان با بنی‌سعدهای تمیمی در کوفه هم‌پیمان شدند و همانجا سکنا گزیدند[۴]. به‌نظر می‌رسد که اصل و نسب این گروه‌ها به منطقهٔ قزوین و دیلم برمی‌گردد و ساکنان این منطقه سفیدپوست هستند[۵]، از این‌روست که عرب، در کوفه نام آنان را «حمراء» نهاده بود؛ اینان در کوفه محلهٔ خاص خود را داشتند و خوارجی از همین گروه به رهبری مردی از بنی‌سعد و به روزگار علی بن ابی‌طالب(ع)، سربرآوردند[۶]. این نشان می‌دهد که این گروهِ از موالی، قبایلِ شمالی را، که از اصلاحاتِ انجام شده در بیت‌المالِ کوفه متضرر شده بودند، حمایت می‌کردند. اینان به‌عنوان «شُرطه» در کوفه، به‌کار گرفته می‌شدند. این گروه همانند هم‌پیمانانِ تمیمی خود طرفدارِ دولت امویان بودند[۷]. اینان، از زمان تأسیس شهرها، طبقه‌ای از موالی را تشکیل داده بودند، اما نکتهٔ قابلِ توجه این است که این گروه‌ها خوی و نشان و زبان خود را حفظ کردند و شاید اختلاط آنان با عرب تدریجی بوده است. این گروه‌ها محطّ نظر و نقطهٔ تجمّع نومسلمانانی بودند که به بصره و کوفه مهاجرت می‌کردند.

در دوران امویان، خلافت، از اسیرانی که به دست آورد استفاده کرد و آنان را

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۵۱۲ (سیف بن عمر).

۲. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۲۸۰ (ابو مسعود کوفی، مدائنی). طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۵۱۲ (سیف بن عمر)؛ ج ۴، ص ۲۸، ۳۴، ۳۵ (سیف بن عمر).

۳. بلاذری، فتوح، ص ۳۲۱ (قالوا). قدامة بن جعفر، ص ۱۶۲. ابن فقیه، ص ۲۸۱.

۴. بلاذری، فتوح، ص ۲۸۰ (مدائنی، ابو مسعود کوفی)، ص ۳۲۱ (قالوا). قدامة بن جعفر، ص ۱۶۳. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۵۱۲ (سیف بن عمر).

۵. ن.ک. یعقوبی، بلدان، ص ۲۷۶، ۲۷۷. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۴ (ابو مخنف).

۶. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۵۸.

۷. جوده، عرب، ص ۱۶۸ و صفحات بعد.

در خدمتِ اهدافِ خود به‌کار گرفت. خلافت همچنین متوجه این نکته شد که از نومسلمانان نیز می‌تواند کمک بگیرد: خواه به‌کارگیری آنان به‌عنوان «شرطه» و در داخلِ شهرها برای محافظت از نظام خلافت و خواه به صورت جنگجویانِ تمام‌وقت و تابع دولت یا تابع کارگزاران دولت برای شرکت در فتوحات و یا برای پایان دادن به شورش‌های شهری. این گروه‌ها، همچنان که در فرازهای بعدی خواهیم دید، در روایات با نام‌های متعددِ بُخاریّه، قیقانیّة، شاکریّه، عَبید، غِلمان، اَعوان، جَراجِمه، جَرامِقَه، بربر، صَقالبه، اَبناءُ السغد و العجم و موالی ذکر شده‌اند.

نام گروهی در بصره وارد شده است که به آنان بخاریّه یا بخاریّهٔ عُبیداللّه بن زیاد[1] یا بخاریّهٔ سلطان[2] می‌گفتند. بلاذری دربارهٔ تبار این گروه می‌گوید:

> عبیداللّه بن زیاد گروهی از اهل بخارا را به اسارت گرفت. همچنین گفته می‌شود که اینان به فرمان وی گردن نهادند و نیز گفته می‌شود که وی آنان را امان و عطا داد و از آنان خواست که وظایفی را به‌جای آورند و اینان به حکم گردن نهادند و به آن رغبت نشان دادند. وی آنان را در بصره ساکن کرد[3].

در روایت دیگری آمده است که عبیداللّه بن زیاد، عاملِ معاویه بر خراسان بود و جنگ‌ها را در منطقهٔ بخارا فرماندهی می‌کرد و همراه با دو هزار اسیر، که همهٔ آنها نیزه‌اندازانِ قابلی بودند، از بخارا به بصره بازگشت و برای آنان «عطا» مقرر کرد[4]. این ماجرا در سال ۵۴ هجری بود[5]، وی آنان را در محله‌ای مخصوصِ به آنان، که به نامِ خودشان هم موسوم شد جای داد[6].

---

۱. ن.ک. جاحظ، حیوان، ج ۷، ص ۱۷۵. مبرد، ج ۳، ص ۶ (ابو عبیده) D. Ayalon, I, p. 47.

۲. ن.ک. ابوعبیده، ج ۲، ص ۳۲۴. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۰۲.

۳. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۶ (قالوا).

۴. یاقوت، معجم، ج ۱، ص ۵۲۰. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۲۹۸ (مدائنی). مجهول، تاریخ خلفاء، ص ۱۵۱.

۵. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۲۹۸ (مدائنی).

۶. ن.ک. یاقوت، معجم، ج ۱، ص ۵۲۲.

گفته‌اند که به روزگار حَجاج، وی شماری از آنان را به «واسط» برد و در آنجا زمین‌هایی را به آنان به تیول داد[1]. روایت دیگری می‌گوید گروهی از «بُخاریه» به روزگار حَجاج از بخارا آورده و در واسط سکنا داده شدند[2]. از آنچه گذشت به‌روشنی برمی‌آید که اسیران، هم از جنگجویان و هم از گروهِ نومسلمانانِ کشورهای فتح شده که کارهای سپاهی‌گری می‌کردند به یکی از فرماندهان دولت یا به سپاه خلافت پیوستند و برایشان «عطا» مقرر شد و در جمع لشکریان درآمدند[3]. به‌نظر می‌رسد که این مجموعه میان چند تن از فرماندهان در بصره پخش شده بودند. این معنی از روایتی که ابو عبیده آورده است فهمیده می‌شود، این روایت می‌گوید: سرانجام وقتی بصریان نپذیرفتند که از عبیدالله هواداری کنند، وی «بخاریهٔ سلطان» را فراخواند و از آنان خواست تا همراه او بجنگند اما آنان سرپیچی کردند و گفتند: «اگر فرماندهانِ ما، ما را امر کنند می‌جنگیم»[4]، این مجموعه بر همان حالِ خود یعنی سپاهِ تابع حکومت باقی ماندند و در جنگ علیه خوارج شرکت کردند[5]. اینان آنگاه که سپاه عباسیان به عراق رسید و ابن هبیره رویاروی آنها ایستاد، در کنارِ وی و همراهش بودند[6].

در کوفه نیز از گروهی یاد می‌شود که شبیه بخاریهٔ بصره بودند. اینان «قیقانیه» نام داشتند. می‌گویند دو هزار و سیصد مرد بودند که اصل و نسب

---

۱. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۶ (قالوا).

۲. ن.ک. اغانی، ج ۲۳، ص ۳۸. Pellat: Milieu, p. 36.

۳. ن.ک. فصل سوم «موالی و دیوان لشکر»: اسیرانی که برای سپاه انتخاب می‌شدند از گروه‌هایی بودند که به‌خوبی از عهدهٔ نبرد برمی‌آمدند. این موضوع را می‌توان از انتخاب آنان توسط موسی بن نُصیر در شمال افریقا، دریافت. ن.ک. ابن قتیبه، الامامة و السیاسة، ج ۲، ص ۱۰۹. موسی بن نُصیر به زیادی موالی‌اش در شمال افریقا شناخته شده بود، ن.ک. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۷۶. بلاذری، فتوح، ص ۳۷۶. ابن قتیبه، الامامة و السیاسة، ج ۲، ص ۱۳۴، ۱۳۵.

۴. ابو عبیده، ج ۲، ص ۳۲۴.

۵. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۱۵۴ (قالوا).

۶. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۷۷. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۴۵۴.

آنان از اسیرانِ نواحی بخارا بود؛ این گروه نیز به تیراندازی مشهور بودند؛ شرطه بودند و فرمانبر و مطیعِ والی به‌گونه‌ای که نام آنان به روزگار قیام زید بن علی و اینکه نقشی مهم در پایان دادن به این قیام داشته‌اند، ثبت شده است[۱].

روایات می‌گویند که برخی فرماندهانِ فتوح، شیوخِ قبایل و کارگزارانِ در بصره و کوفه گروه‌هایی از جنگجویان را زیر سیطرهٔ خود داشتند که نام آنان در روایات تحت‌عنوان شاکریه، غِلمان و عَبید آمده است. شخصیت‌هایی که این گروه‌ها را زیر فرمانِ خود داشتند غالباً از هواخواهان دولت اموی بوده‌اند. شمربن ذی‌الجوشن ضبابی که از بزرگان کوفه بود و در صفین حضور داشت و علیه حجربن عدی شهادت داد و با ابن عقیل و مختار جنگیده بود[۲]، تعدادی «غلمان» داشت که آنان را به روزگار قیام مختار، به قصد کناره‌گیری از پیکار، از کوفه بیرون برد[۳]. گفته‌اند که خالدبن عتاب بن ورقاء ریاحی، که در سال ۶۸ هجری عاملِ جَی (واقع در نزدیکی اصفهان) و از مروانیانِ عراق و فرماندهٔ فتوحات خراسان در ماوراءالنهرِ بلخ به سال ۷۷ هجری بود[۴]، «شاکریه»ای مرکب از حدود چهارهزار مرد در اختیار داشت[۵]. عبداللّه بن مطیع، عاملِ ابن زبیر در کوفه[۶] و طارق بن زیاد یکی از عمال خالد بن عبداللّه قسری «غلمان» با ساز و برگ و سلاح در اختیار داشتند که طارق با کمک آنها در کنار خالد قسری می‌جنگیدند[۷]. حجاج نیز «موالی» و «غلمان» داشت که در کنار او علیه خوارج می‌جنگیدند[۸].

---

۱. ن.ک. بلاذری، انساب، امر حسن بن علی، ص ۲۴۵ (قالوا). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۸۲ (ابومخنف). De Goeje, Memoires, p. 20.

۲. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۲۸، ۲۷۰، ۳۶۹، ۳۹۲؛ ج ۶، ص ۱۸، ۴۴.

۳. ابن اعثم، ج ۶، ص ۱۵۵، ۱۵۶.

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۱۲۵، ۱۵۶؛ ۳۱۲.

۵. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۷۴، ۲۷۵ (حجاج بن قتیبه).

۶. ابن اعثم، ج ۶، ص ۱۱۰.

۷. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۵۰.

۸. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۶۸، ۲۶۹ (ابومخنف).

عباد بن حصین حبطی تمیمی، که به سال ۶۷ هجری، رئیس شرطهٔ بصره و یکی از بزرگان تمیم بود، با خوارج جنگید و خود در جنگ شرکت داشت[1]. وی نیز جنگجویانی از «غلمان» تحت اختیار داشت که همراه وی با خوارج می‌جنگیدند[2]. عبداللّه بن عامر بن کریز، در کنار موالی، به سال ۶۴ هجری، گروهی پرشمار و پرتوان از «بخاریه» در اختیار داشت که در حوادث بصره به هنگام مرگ یزید مشارکت داشتند[3]. عبیداللّه بن معمر تمیمی، یکی از فرماندهان جنگ‌ها در استخر، به سال ۲۳ هجری و در کرمان، به سال ۲۹ هجری[4]، «غلمان» در اختیار داشت که در حوادث بصره به هنگام مرگ یزید، حضور داشتند[5]. عبداللّه اصفهانی چهارصد برده داشت که به کمک آنان در میمنهٔ سپاه مصعب بن زبیر حضور داشت و علیه مختار می‌جنگید[6].

در اخبار خراسان آمده است که ثابت قطنه، از موالی خزاعه «شاکریه»ای حدود سیصد مرد داشت که همراه او در جنگ شرکت می‌کردند[7]. نصربن سیار، آخرین عامل مروان «شاکریه»ای به خدمت داشت که در فتنهٔ خراسان، در اواخر دولت بنی‌امیه، همراه با او می‌جنگیدند[8].

نومسلمانان نیز، چه جنگجویان و چه اسیرانی که اسلام آورده بودند، در جبههٔ شرقی به نیروهای عرب پیوستند، اینان گروهی ویژهٔ خودشان را تشکیل می‌دادند و زیر یک بیرق می‌جنگیدند، نام آنان در سپاه قتیبهٔ بن مسلم باهلی، به سال ۹۶ هجری و به روزگار سلیمان بن عبدالملک آمده است. قتیبه از این گروه، آن هنگام که قبایل عرب نپذیرفتند که از مواضع

---

۱. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۰۵۶، طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۶۷.

۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۸۳ (قالوا).

۳. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۰۵ (مدائنی). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۲۷ (مدائنی).

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۱۷۷، ۲۶۴.

۵. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۰۷ (ابو عبیده).

۶. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۶.

۷. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۵۳ (مدائنی)، ص ۴۰۵.

۸. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۳۳۷، ص ۲۲۴ (مدائنی).

ضد خلافت وی حمایت کنند، یاد کرده می‌گوید:

> تیراندازان خوش دست کجایند؟ پس، فرزندان ملوک سغد، ملوک ترک، طراخنه، براقش، فرزندانِ ملوک بخارستان و دیگران برخاستند. در آن هنگام ایشان، ده هزار غلام بودند که از هیچ‌یک از آنان تیری به خطا نمی‌رفت[۱].

قتیبه سپس می‌افزاید: «این گروه از همهٔ اعاجم، شریفتر، شجاعتر، شمشیرزن‌تر و در جنگ‌ها پایدارترند»[۲].

فرماندهٔ این گروه حیان نبطی[۳] از موالی مصقلة بن هبیرهٔ شیبانی و از اسیران دیلم بود[۴] و در فتح طبرستان از قبل همراه با یزید بن مهلب شرکت داشت[۵]. روایات دیگری از این مجموعه تحت نام «موالی» یاد کرده‌اند[۶].

مانند این مجموعه‌ها در شام هم بودند. خالد بن یزید بن معاویه، هنگام ولایتش بر «حمص»، چهارصد عبد داشت و پس از آنکه مسجد حمص را ساختند آنان را آزاد کرد[۷]. عباد بن زیاد بن ابیه، والی یزید بن معاویه بر سیستان، «عبید» تحت اختیار داشت که همراه وی می‌جنگیدند[۸]، همان‌گونه که عمرو بن سعد أشدق، هزار عبد در اختیار داشت که وقتی علیه عبدالملک بن مروان قیام کرد، در کنار او جنگیدند[۹]. در روایات آمده است که وقتی وی والی یزید بن معاویه بر مدینه بود حدود سیصد «غلمان» و «موالی» داشت[۱۰].

---

۱. ابن اعثم، ج ۷، ص ۲۶۵. ابو عبیده، ج ۱، ص ۳۵۶، ۳۶۲. دربارهٔ طراخنه و براقشه، ن.ک. ابن خردادبه، ص ۱۳، ۴۰ Doerfer, II, p. 467.

۲. ابو عبیده، ج ۱، ص ۳۶۵.

۳. ابو عبیده، ج ۱، ص ۳۶۲.

۴. بلاذری، فتوح، ص ۳۳۷ (مدائنی).

۵. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۳۳۷.

۶. ن.ک. مجهول، تاریخ خلفاء، ص ۳۳۵. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۸۲.

۷. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۵۶ (قالوا).

۸. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۴۷۲ (مدائنی). ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۲۶۷ (مدائنی).

۹. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۱۴۴ (عوانة بن حکم).

۱۰. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۴۷۸ (عروة بن زبیر).

روایت دیگری، از این گروه، به هنگامی که از نزاع میان آنان و «غلمانِ» یزید بن معاویه سخن می‌گوید یاد کرده است[۱]. شاید روایتی که می‌گوید یزید بن معاویه نخستین کسی است که «غلمان» را به کار گمارده است[۲] همین رویکرد جدیدِ به‌کارگیری «عبید» و «اسیران» در سپاه بنی‌امیه و تبدیل آنان به جنگاوران را بیان می‌کند و شاید این رویکرد را در دوران بنی‌امیه روایتی روشن می‌کند که از روح بن زنباع جذامی و حجّاج بن یوسف، به روزگار عبدالملک بن مروان، گزارش می‌کند؛ یعنی وقتی که عبدالملک سپاه را فراخواند تا به عراق برود و با ابن زبیر بجنگد حجّاج به نزد سپاه روح بن زنباع آمد و آنان را خطاب کرد و گفت:

> چرا همراه امیرالمؤمنین نمی‌روید. سپس فرمان داد تا آنان را به تازیانه زدند و سپس آنان را در میان لشکریان گرداند و فرمان داد تا خیمه‌های روح بن زنباع را سوزاندند. روح بن زنباع، گریان، نزد عبدالملک بن مروان آمد. عبدالملک گفت: چرا گریانی؟ گفت: ای امیرالمؤمنین، حجاج بن یوسف که از افراد شرطهٔ من بود، عَبیدِ مرا کتک زد و خیمه‌های مرا سوزاند. گفت: او را نزد من بیاورید. چون حجاج وارد شد، عبدالملک گفت: چه چیز، تو را به این کار واداشت؟ حجاج گفت: ای امیرالمؤمنین من این کار را نکردم. گفت پس چه کسی کرده است؟ حجاج گفت: به خدا سوگند تو کرده‌ای، زیرا دست من، دست تو و تازیانهٔ من تازیانهٔ توست. امیرالمؤمنین را چه می‌شود چنانچه به روح بن زنباع به‌جای یک خیمه دو خیمه و به‌جای یک غلام، دو غلام عوض دهد و مرا در راه مأموریتی که به من محول کرده باز ندارد؟ پس عبدالملک همین کار را کرد؛ حجاج در منزلتِ خود ترقی کرد و این نخستین چیزی بود که از لیاقت و شایستگی او شناخته شد[۳].

---

۱. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱ (قالوا). ۲. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱ (قالوا).
۳. ابن عبد ربه، ج ۵، ص ۱۴. مصری، شرح، ص ۱۷۲.

به این گروه، «اعوان و شرطهٔ روح بن زنباع» می‌گفتند[۱]. روایتی بیان می‌کند که «غلمانِ» سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز در املاک این دو خلیفه شریک بوده‌اند[۲]. عبداللّه بن عمرو بن عثمان بن عفان جنگجویانی از موالی و غلمان در اختیار داشت که در مدینه بودند[۳]. از جمله، آنچه اشاره دارد که بیشتر این گروه‌ها از اسیران بوده‌اند روایتی است که از وجود اشخاصی در سپاه عبدالملک بن مروان گزارش می‌کند که این اشخاص از «فرغانه» بودند و زبان عربی خوب نمی‌دانستند[۴]. اسلام هم مانع از آن نبود که به هنگام ضرورت و نیاز، از ساکنان سرزمین‌های غیرمسلمان، در سپاه یا به صورتِ جنگجویانِ فرمانبر استفاده بشود. گفته شده است که عبدالملک بن مروان ساکنان کوه‌های «لکام» را از جزیه معاف داشت و برایشان مقرر کرد که رویاروی رومیان، مسلح و آماده باشند[۵]. بدین‌سان، دولت و دولتمردان بودند که وضع این مجموعه‌ها و وضع کسانی راکه در بردگی و بندگی به این گروه‌ها متعلق بودند مشخص می‌کردند، این معنا از نام‌هایی که بر بیشتر آنها اطلاق شده است دریافت می‌شود: نام‌هایی چون «عَبید» یا «غلمان» یا «شاکریه». یکی از شاکریهٔ خاقان گفته است: «من از عبید خاقان و از جملهٔ شاکریه، او هستم»[۶]. جاحظ نیز از اوضاع اینان چنین می‌گوید:

> گروهی می‌پندارند همان‌گونه که نام این گروه‌ها متفاوت است حقیقت آنها نیز متفاوت است؛ اما چنین نیست که می‌پندارند؛ مگر نمی‌بینند که حقیقتِ شاکریه و سپاه علی‌رغم اختلافِ شکل و هجایی که با هم دارند به هم نزدیک است، زیرا همهٔ اینها به یک معنا و به یک کار برمی‌گردد و

۱. ابن عبد ربه، ج ۵، ص ۲۲.
۲. ابن عبد حکم، سیرهٔ عمر بن عبدالعزیز، ص ۲۸.
۳. مدائنی، ص ۶۷.
۴. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۴۴۴.
۵. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۲.
۶. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۷۸.

آن عبارت است از پیروی از خلفا و حمایت و هواداری از حاکمیت[۱].

انتظار می‌رفت که این گروه‌ها، که به نوعی در بردگی بودند، به مرور زمان و به طریقی «آزاد» شوند تا در نتیجه، افراد آنان بتوانند «موالیِ» فرماندهان یا دولت یا دارالاماره شوند؛ چنانکه آمده است آنان که با «عباد بن زیاد» بودند «موالیِ» او شدند[۲]. چهارصد تن بردهٔ خالدبن یزید، وقتی که وی آنها را آزاد کرد «موالیِ» او شدند[۳]. همچنین آمده است که همراهان و هواخواهان عمرو بن سعید، «موالی» او بوده‌اند[۴]. برخی از روایات می‌گویند «غلمانِ» سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز «موالیِ» آن‌دو بوده‌اند[۵]. از این‌روست که یکی از فرزندانِ سلیمان بن عبدالملک بر فرزندی از عمربن عبدالعزیز فخرکنان گفت که: «پدرش سلیمان، طی یک روز، هفتاد هزار برده و کنیز آزاد کرد»[۶]. همچنین چنانچه ملاحظه کنیم که یک لشکر کامل از بربر، موالیِ عبدالملک بن مروان بودند و فرماندهی آنان برعهدهٔ یکی از موالی بربری او موسوم به وضاح بود و در جنگ «عقر» به روزگار یزید بن عبدالملک شرکت داشتند و در شکست دادنِ ابن مهلب، نقشی مهم ایفا کردند[۷] و نیز لشکر دیگری به‌نام «ذکواتیه» که «موالیِ» سلیمان بن هشام بن عبدالملک محسوب می‌شدند[۸] و لشکری از «اسلاوها» و «خزر» که موالیِ «مروانِ حمار»[۹] و جزو اسیران منطقهٔ

---

۱. جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۳۰. P. Crone Mawali, p. 97.

۲. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۸. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۳۹۶. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۳۶. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۹.

۳. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۶۹ (قالوا).

۴. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۲۱ (ابو مخنف)، ج ۴ ق ۲، ص ۱۴۳ (هیثم بن عدی). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۲۲. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۱۴۲.

۵. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۹۵. اصفهانی، حلیه، ج ۵، ص ۳۴۳.

۶. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۵۲.

۷. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۱۵، ۲۱۹ (قالوا، مدائنی).

۸. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۳۱۲؛ ۳۲۴. ن.ک. به: Shaban, I, p. 157.

۹. بلاذری، انساب، ق ۳: ص ۱۲۱ (قالوا). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۳۲۴.

«خزر» و «ارمنستان» بودند[۱]، میزانِ به‌کارگیریِ اسیران در سپاه، سپس آزاد کردن آنان در طول زمان، تبدیل آنان به «موالیِ» یک فرمانده یا خلیفه و شکل گرفتنِ آنان در قالب لشکری اموی و جنگجو، روشن می‌شود.

روایات، از وجود موالی‌ای در دارالامارهٔ عراق گزارش می‌کنند. گفته می‌شود که حجاج بن یوسف، مسئولِ بردگانِ خُمس یا بردگانِ دارالاماره بوده است[۲]. کلبی می‌گوید وقتی مطرف بن مغیره بر حجاج خروج کرد و از مدائن بیرون و روانهٔ اصفهان شد، حجاج حدود ده هزار تن از موالیِ دارالاماره را، به فرماندهی عُبید که از موالی او بود، گسیل داشت[۳]. این سخن، بیان می‌کند که چگونه، دولت بر «موالاةِ» نومسلمانان سیطره داشت و بر پیوستن آنان به سپاهیان مراقب بود. دولت به این گروه‌ها اجازه نداد که آن‌گونه که در دورهٔ خلفای راشدین موالاة داشتند و مثلاً اساوره و حمراء به تمیم در بصره و کوفه پیوسته بودند با قبایل «موالاة» داشته باشند بلکه خود را بر این گروه‌های نومسلمان مسلط کرد و آنان را تحت امر فرماندهان یا کارگزارانِ دولتی قرار داد.

این‌چنین بود که از آغاز دوران بنی‌امیه، نومسلمانان به صفوف سپاه پیوستند و اینان کسانی بودند که یا از پیش در کار جنگ تجربه‌ای داشتند و یا کسانی بودند که از راه موالاة با یکی از فرماندهان ــ خواه عرب، خواه غیرعرب ــ یا با یکی از شیوخ قبایل و یا یکی از بنی‌امیّه، در کارِ جنگ توانایی می‌یافتند[۴]. همچنین همان‌گونه که دیدیم بنی‌امیه همان‌طور که گروه‌های نومسلمانِ سرزمین‌های فتح شده را در سپاه به‌کار گرفتند، اسیران را نیز به‌کار گرفتند. بنابراین می‌توان گفت که ساختار سپاه بنی‌امیه، از آغازِ دورهٔ اول مروانیان بر عناصر غیرعرب یعنی موالی استوار بود؛ برخی از روایات بر این

---

۱. بلاذری، فتوح، ص ۲۰۸. مسعودی، مروج، ج ۳، ص ۶۴، ۶۵.
۲. ن.ک. آجری، ص ۶۲.
۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۸.
۴. ن.ک. ولاء موالاة از همین فصل.

رویکرد تأکید می‌کنند. مدائنی ذکر می‌کند که منذر بن زبیر، به برادرش عبداللّه بن زبیر به هنگام جنگش با سپاه شام چنین گفت: «مرا دست‌کم گرفته‌ای و به مقابلهٔ نَبَطی‌های شام می‌فرستی!»[۱] و حسن بصری سپاهِ شام را که وارد مدینه شد و خون مردم را مباح کرد، پس از واقعهٔ حره چنین وصف می‌کند که آنان قِبْطی‌ها و نبطی‌ها بوده‌اند[۲]. احنف بن قیس، سپاه شام را به روزگاری که مصعب آمادهٔ جنگ با آنان شده، تحت عنوان «نَبَطی‌های شام و قبطی‌های مصر»[۳] معرفی می‌کند. سوید بن منجوف تمیمی وقتی بر مصعب و برادرش عبداللّه، پسران زبیر، مرثیه سرود، سپاه شام را به بربرها و اسلاوها و دیگر نژادها وصف کرد، با آنکه آنان در اصل، عرب بودند:

و بدّلت ممن كنت أهوى بناءه — معاشر حيّ ذي كلاع و يحصب
وعكّ و لخمٍ والسكون و فرقة — برابرة الأجناس أخلاط سقلب

در عوضِ کسانی که دوست داشتم همنشین آنها شوم/ همنشینانی از ذی‌کلاع و یحصب و عکّ و لخم و السکون و فرقه نصیبم شد/که جنسیت بربری دارند و رگه‌های اسلاو[۴].

یزید بن مهلب در واقعهٔ عقر، سپاه شام را چنین وصف می‌کند:

قسم به خدا که آنان جز هفت حزب نیستند، پنج حزب طرفدارِ من و دو حزب در مقابل من. مسلمه و عباس همراه با بربرها، قِبطی‌ها، جَرامِقَه، نَبَطی‌ها، جَراجِمَة، دورگه‌های مغرب، اسلاوها، زارعان و فلاحان و اراذل و اوباش به‌سوی شما آمده‌اند، از آنان نهراسید[۵].

---

۱. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۵۰.
۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۰۹ (قالوا). طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۵۸۸ (ابو مخنف).
۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۰۰۷ (مدائنی).
۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۴۲۳.
۵. ابن اعثم، ج ۸، ص ۱۵. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۱۳ (قالوا). جاحظ بیان، ج ۱، ص ۲۹۲. ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۴۲. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۱۲۷. مجهول، العیون و الحدائق، ج ۳، ص ۷۰.

همین معنا را در سخن یکی از بنی‌امیه، که راجع به علل سقوط دولت خود گفته است، می‌بینیم: «خلافت از دست ما رفت و یارانمان کم شدند، در نتیجه از گروهی عجم که به دین ما گرویده بودند کمک گرفتیم»[۱]. شاید روایات منقول از پیامبر(ص) و نیز روایات راویانی که به روزگارِ خلافت بنی‌امیه می‌زیسته‌اند ما را بر این تحول رهنمون سازند. سلیمان بن حبیب، که در دمشق قاضیِ عمر بن عبدالعزیز بود و در اواخر دولتِ بنی‌امیه درگذشت، روایتی به نقل از ابو هریره آورده که: «آنگاه که جنگ‌های خانمان‌برانداز پیش آید، گروهی از موالی از دمشق خارج می‌شوند. اینان، بهترین بندگان خدا، بهترین سوارکاران و بهترین جنگاوران‌اند و خداوند، این دین را با آنان تقویت می‌کند»[۲].

۵. ارث محلی و آرای فقها در انواع ولاء

چنین به‌نظر می‌آید که ارث محلی در سرزمین‌های مختلف، در اختلافِ‌نظر فقها نسبت به انواع ولاء تأثیر گذاشته است؛ مثلاً گروهی از فقها «ولاء موالاة» یا «ولاء اسلام» را پذیرفتند و گروهی آن را نپذیرفتند و رد کردند و «ولاء عتاقه» را پذیرفتند[۳]. باید توجه داشت که همهٔ راویانِ حدیثِ مرویّ از عایشه و داستان وی با بُریره و سخن پیامبر(ص) که فرمود: «الولاء لمن اعتق / ولاء برای کسی غیر از مُعْتِق وجود ندارد»، حجازی هستند[۴]. این گروه از این حدیث برای دفاع از نظریهٔ خود و در ردّ نظریهٔ ولاءِ موالاة یا ولاء اسلام

---

۱. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۷۴. ابن قتیبه، عیون، ج ۱، ص ۲۰۶.

۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱، ص ۲۵۸، ۲۵۹. ن.ک. نعیم بن حماد، ص ۱۳۳. ن.ک. «کلام شریح قاضی در زیادی اسیران و سیطرهٔ آنان بر عرب» در: نعیم بن حماد، ص ۶۵. ابن ماجه، ج ۲، ص ۳۷۰. فسوی، ج ۲، ص ۲۹۱.

۳. P. Crone نظر فقیهانی را که ولاء اسلام را رد کرده‌اند رد می‌کند و نظر فقیهانی را که آن را پذیرفته‌اند می‌پذیرد درحالی‌که به سبب اختلاف پی نبرده است،
The Mawali, p. 155, 156.

۴. ن.ک. شافعی، ج ۴، ص ۸، ۵۷ (اهل علم در حجاز).

استفاده کردند[۱]. مالک بن انس نیز همین دیدگاه را پذیرفت. وی انواع دیگر ولاء، جز ولاء عتاقه را رد می‌کند[۲]. شافعی همین نظر را گرفته آنجا که می‌گوید: «آنچه در وصف ولاء گفتیم فقط به مُعْتِق اختصاص دارد و معنایی جز این هم محتمل نیست.» وی می‌افزاید: «در این سخن پیامبر(ص) که فرمود: انّما الولاء لمن اعتق، دو چیز، اثبات شده است: نخست اینکه به‌طور مؤکد ولاء از آنِ معتِق است و دوم اینکه ولاء جز برای مُعتِق برای کس دیگری وجود ندارد»[۳]. منظورِ شعبیِ کوفی نیز آنگاه که گفته: «لا ولاء اِلاّ لذیِ نعمةٍ»[۴] همان ولاء عتاقه بوده است. طبری نظر ابن وهب را از ابن زید چنین نقل می‌کند: «ولاء، دو نوع است: ولاء رَحِم و ولاء عتاقه»[۵].

آنگاه که بدانیم حجاز، عملاً ولاء اسلام را نمی‌شناخت، زیرا همهٔ ساکنان آن، عرب و به اسلام گرویده بودند و فضای کوفه هم، آن هنگام که ولاء عتاقه بر ولاء اسلام چیره بود، همین‌گونه بوده است، درخواهیم یافت که نمی‌توان انتظار داشت که این دسته از راویان [فقیه] راجع‌به ولاء اسلام اظهار عقیده کنند. از این‌روست که این گروه ولاء اسلام را رد کردند و بر همان ولاء شناخته شده نزد خودشان که چیزی جز ولاء عتاقه نبود پافشاری کردند. حتی دربارهٔ کوفه، روایات چیزی در این‌باره نمی‌گویند که بخش اعظم آن گروه از موالی که به مختار پیوستند از آزادشدگانِ اهلِ کوفه بوده‌اند[۶]. عرب همچنین از عقد ولاء با نَبَطی‌های کوفه ــ به‌خاطر وضع بد اجتماعی آنان که قبلاً درباره‌اش سخن گفتیم ــ سرباز زد[۷].

---

۱. ن.ک. شافعی، ج ۴، ص ۸ (اهل علم در حجاز)، ص ۵۷ (حجازی‌ها).

۲. ن.ک. مالک بن انس، مدونه، ج ۲، ص ۸۰۴؛ ج ۸، ص ۷۳ (یحیی بن سعید و یزید بن ابی حبیب).

۳. شافعی، ج ۴، ص ۵۲، ۵۳. ن.ک. ج ۷، ص ۴۱۳. ن.ک. بخاری، ج ۴، ص ۲۹۰ (عایشه از پیامبر اکرم).

۴. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۸۳. مالک بن انس، مدونه، ج ۸، ص ۷۳. سرخسی، ج ۸، ص ۹۱.

۵. طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۱.

۶. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶. ص ۲۸ (ابو مخنف)

۷. ن.ک. نیز: فصل دوم «ولاء تباعه».

از سوی دیگر می‌بینیم آن دسته از فقها که ولاء اسلام را جایز دانستند به حدیثِ مروی از تمیم الداری، که اهل شام بوده است، استناد کردند[۱]. وقتی دانستیم «ولاء اسلام»، در شام و از همان آغاز که خلافت اموی، نومسلمانان را در سپاه به‌کار گمارد، به‌نحوی روشن شکل گرفت این دیدگاهِ فقها و رابطه‌اش با ارث محلی کاملاً روشن می‌شود. فقهای بصره نیز بر جواز ولاء اسلام اعتراض نکردند، زیرا این نوع ولاء در کنار ولاء عتاقه، در بصره حاکمیت داشت.

به‌نظر می‌رسد که مورخانِ معاصر، حدیثِ «ولاء اسلام» را بیش از آنچه خود حدیث ظرفیت داشت تمجید و تحلیل کرده‌اند. Van Volten[۲] و Wellhausen[۳] و V. Kremer[۴] و R. Levy[۵] و L. V. Vaglieri[۶] و محمد الطیب‌النجار[۷] و P. Crone[۸] گفته‌اند: «هر غیرعرب به‌محض مسلمان شدن بلافاصله از موالی عرب می‌شد» و از همین رهگذر موضوع مالیات‌ها (جزیه و خراج) را بحث کرده و آن را با مشکل موالی ارتباط دادند[۹]؛ اما حقیقت این است که چنین نظری خالی از تعمیمی مبالغه‌آمیز نیست زیرا این‌گونه نبود که هرکس اسلام می‌آوَرْد، از موالیِ عرب شود[۱۰]، چنانکه از نبود «ولاء» میانِ نبطی‌ها و عرب در

---

۱. برای این حدیث، ن.ک به: فسوی، ج ۲، ص ۴۹۳. دارمی، ج ۲، ص ۲۷۲. ابو داوود، ج ۲، ص ۲۰. بخاری، ج ۴، ص ۲۸۹. شیبانی، الأصل، ج ۴ ق ۱. ص ۱۸۷. صنعانی، ج ۶، ص ۲۰. ابن حجر، مطالب، ج ۱، ص ۴۴۳. ابن منظور، لسان، واژهٔ ولی. سرخسی، ج ۲۹، ص ۴۳. مالک بن انس، مدونه، ج ۸، ص ۷۳. شافعی، ج ۴، ص ۸، ۵۷. بخاری، ابن حبان، نسائی و دار قطنی در این حدیثِ مروی از تمیم‌داری شک کرده‌اند؛ در این‌باره، ن.ک. ابن جوزی، موضوعات، ج ۳، ص ۲۳۰.

2. Van Vloten, p. 12, 13, 25-27.

3. J. Wellhausen: Reich, p. 45, 46.

4. Von Kremer, II, p. 138, 155, 156.

5. R. Levy, The Social, p. 57, 58.

6. L. V. Vaglieri, Problem, p. 87-92.

۷. محمد طیب نجار، الموالی فی العصر الاموی، ص ۵۷. عدوی، ص ۳۸۵.

8. P. Crone, The mawali, 96. Slaves, p. 49-51.

۹. ن.ک. پاورقی‌های ۲۷۴ تا ۲۸۰.

۱۰. ن.ک. ابن حجر، تهذیب، ج ۲، ص ۳۱۸ (سخن شافعی با حسن بن محمد). الدوری، مقدمة فی‌التاریخ الاقتصادی، ص ۴۳. صالح علی، تنظیمات، ص ۷۵، ۷۶.

در منطقهٔ کوفه، ضعف این نظریه را می‌توان دریافت[1]. غالباً چنین بود که عرب فقط ولاء متمکنانی مانند دهگانان، مالکان، جنگاوران، تاجران و پیشه‌وران را می‌پذیرفت[2]. علاوه بر این، پیدایش شعوبیه، توجه به موالی و به حساب آوردن آنان در کنار عرب، ایرانیان، نبطی‌ها و دیگران؛ در نپذیرفتن این رأی بی‌تأثیر نبود.

---

۱. ن.ک. فصل چهارم «تبعیت مولی (کوفه)».

M. Watt. Islam and the integration, p. 108, 109.

۲. ن.ک. پاورقی پیشین.

فصل سوم

اوضاع اقتصادی

۱. کارهای یدی و تجارت

چنین پیداست که کارهای یدی و تجارت، غالباً به «موالی» و «عَبید» اختصاص داشته است[۱]. روایات می‌گویند که موالی به این پیشه‌ها مشغول بوده‌اند: زرگری[۲]، جولایی[۳]، پارچه‌بافی[۴]، رختشویی[۵]، آهنگری[۶]، نجاری

---

۱. ن.ک. فصل اول ولاء عتاقه. ن.ک. نیز: ابن حجر، اصابه،ج ۳، ص ۴۸۳.

۲. ن.ک. بلاذری، انساب، (مخطوط ق۲) ص ۹۹۶ (مدائنی). ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۷۴، (نفیع ابورافع مولای یکی از زنان بنی نجار، زرگر بود؛ به بصره کوچ کرد و در آنجا سکونت گزید.).

۵،۴،۳. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۲۴ (یکی از موالی اشجع در مدینه غلامانی داشت که به جولایی یا بافندگی مشغول بودند. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۸۵ (عیسی بن ابی عیسی مولای قریش). فسوی، ج ۱، ص ۴۷۲ (مالک بن انس)؛ ج ۲، ص ۱۲۶، ۷۵۸ (عبید بن أبی عمرو، بافنده‌ای در بصره و پدرش از اسیران سیستان بود)؛ ج ۳، ص ۳۶۵، ج ۲، ص ۶۹ (ابن سیرین و ابن عون). اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، ج ۱، ص ۱۹۱. ن.ک. نیز: پاورقی ۲۵۱.

۶. ن.ک. ابن حجر، تهذیب، ج ۲، ص ۱۶ (ثابت بن هرمز مولای بکر بن وائل). بلاذری، انساب، (مخطوط ق۲) ص ۶۳۸ (ابو لؤلؤ مجوسی)؛ انساب، ق ۳، ص ۸۶ (یکی از موالی بنی‌امیه در

←

و ساخت تخت و صندلی[۱]، بنایی[۲]، خرازی و کفاشی[۳]، دباغی[۴]، عطرگیری و عطرفروشی[۵]، آجرپزی[۶]، مومیایی‌گری[۷]، تیرتراشی[۸]، آرایشگری[۹]، آشپزی[۱۰]، فالگیری و طبابت[۱۱]، نعلبندی[۱۲]، قصابی[۱۳]، حجامت[۱۴]،

مدینه). ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۴۷ (نظر یکی از پیروان مهلب بن ابی صفره دربارهٔ سپاه ازارقه).

۱. ن.ک. ابن هشام، ج ۱، ص ۲۰۵ (مردی قبطی که در مکه نجار بود). ابن قتیبه، معارف، ص ۴۸۶ (یکی از موالی ثقیف). بلاذری، انساب (مخطوط، ق ۲) ص ۶۳۸ (ابو لؤلؤ)؛ ق ۳، ص ۱۴ (یکی از غلامان عباس). وکیع، ج ۲، ص ۱۶۷ (پدر ابو حنیفه). اغانی، ج ۴، ص ۴۰۸ (اسماعیل بن یسار).

۲. ن.ک. ابن حجر، تهذیب، ج ۳، ص ۱۱۵ (یکی از موالی بنی زهره). بلاذری، فتوح، ص ۷ (مولایی که بر ساخت مسجد مدینه در روزگار ولید بن عبدالملک نظارت داشت).

۳. ن.ک. فسوی، ج ۲، ص ۶۹ (ابن عون و ابن سیرین). ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۴ (سخن عامر بن عبدالله به حمران بن ابان مولای عثمان). ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۶۷، ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۱۴۹، اصفهانی، حلیه، ج ۳، ص ۹۴ (داود بن ابی هند).

۴. ن.ک. سخن عامر بن عبدالله به حمران بن ابان مولای عثمان در: فسوی، ج ۲، ص ۶۹. ابن عساکر، تهذیب، ج۷ ،ص ۱۶۷. ن.ک. نیز: ثعالبی، لطائف، ص ۱۲۹ (ایوب سختیانی)

۵. ن.ک. ابن ندیم، ص ۴۳ (مولای عمرو بن علقمه).

۶. بلاذری، فتوح، ص ۲۸۲ (مدائنی دربارهٔ جبانهٔ عزرم درکوفه سخن می‌گوید).

۷. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۸۵ (عیسی بن ابی عیسی مولای قریش).

۸. اغانی، ج ۱۴، ص ۳۲۱ (پدر حماد عجرد).

۹. اغانی، ج ۶، ص ۲۸۰ (حکم بن میمون مولای ولید بن عبدالملک).

۱۰. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۲۰۷ (یکی از موالی فاخته دختر قرظة)

۱۱. ن.ک. بلاذری، انساب، امر حسن بن علی، ص ۲۵۱ (شقیر مولای بنی رواس درکوفه). انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۲۴۰ (مولایی از بکر بن وائل درکوفه). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۸۶. اغانی، ج ۲۴، ص ۱۶۰ (مولایی از بنی ثعلبه).

۱۲. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۰۱ (خالد بن مهران، مولای عبدالله بن عامر بن کریز). ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۲۳ (بازار نعل‌بندها در بصره).

۱۳. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۱۰۲ (مولای یکی از انصار). ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵ (ن.ک. سخن عامر بن عبدالله به حمران بن ابان مولای عثمان بن عفّان). اغانی، ج ۳، ص ۲۰۸ (برادران بشار بن برد).

۱۴. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵ (سخن عامر بن عبدالله به حمران بن ابان مولای عثمان بن عفّان). ابن قتیبه، معارف، ص ۴۳۹. بخاری، ج ۲، ص ۵۴. ابن حُنبل، ج ۱، ص ۲۴۱. ابن سعد، ج ۱ ق ۲، ص ۱۴۳. ابن حجر، اصابه، ج ۴. ص ۱۱۵.

کوزه‌گری[1]، سرکه‌گیری[2]، سرّاجی[3] و گِلکاری[4]. این موضوع را می‌توان از سخن عبداللّه بن عمر بن عبد قیس به حمران بن ابان، مولایِ عثمان بن عفان فهمید:

> خداوند امثال تو را برای ما زیاد کند تا خیاط و دباغ و حجام و پینه‌دوز باشید[5].

همین موضوع را از سخنانِ احنف بن قیس به زیاد بن ابیه، آنگاه که راجع به کشتن عَبید و موالی در بصره با او رایزنی کرد نیز می‌توان دریافت: «آیا می‌خواهی کاری کنی که خودِ عرب، قصاب، رختشوی و حجام باشد و زندگی خود را بچرخاند؟»[6] بسیاری از اینان به بیش از یک کارِ یدی می‌پرداختند. می‌گویند عیسی بن ابی عیسی، که مولای قریش بود، می‌گفت: «من خیاط، مرده‌شور و علف‌فروش هستم و همهٔ این کارها را انجام داده‌ام»[7].

موالی به تجارت نیز می‌پرداخته‌اند. روایات به‌روشنی این مطلب را بیان کرده و آورده‌اند که موالی در این موارد تجارت می‌کرده‌اند: پارچه و لباس[8]،

---

۱. ن.ک. اغانی، ج ۴، ص ۱ (یکی از موالی عنزه).

۲. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۱۱۸، (ابوسلمهٔ خلال مولای همدان).

۳. ن.ک. طبری، اختلاف، ص ۶۲. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۸۴ (عیسی بن ابراهیم ابوموسی سراج).

۴. اغانی، ج ۳، ص ۲۰۷، ۲۰۸ (پدر بشار بن برد).

۵. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۶۷. ن.ک. نیز: ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۴. فسوی، ج ۵، ص ۶۹. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۳۹.

۶. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵. برای آگاهی بر نظر یکی از اعراب دربارهٔ سپاه خوارج در بصره که بیشترشان از موالی بودند، ن.ک. مبرد، ج ۳، ص ۳۱۴، ۳۱۶. ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸.

۷. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۸۵.

۸. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۲۴ (معن بن عیسی مولای اشجع، به تجارت و بافت ابریشم در شهر مدینه مشغول بود و غلامانی بافنده داشت)؛ ج ۶، ص ۱۲۴ (زاذان مولای کنده در کوفه). ص ۲۳۷ (محمد بن سوقه مولای بجیله)؛ ج ۷ ق ۱، ص ۱۴۷ (محمد بن سیرین). ابن قتیبه. عیون، ج ۱، ص ۲۵۲ (غلامی از عمر بن خطاب)؛ معارف. ص ۴۴۹ (میمون بن مهران). بلاذری، ←

خوراک[۱]، عطر و پودر[۲]، روغن[۳]، گلیم[۴]، زین[۵]، رطب و خرما[۶]، آرد و حبوبات[۷]، بَرده[۸] و حیوانات[۹]. البته کار تجارتِ این گروه فقط به شهرهای خودشان منحصر نمی‌شد بلکه به مبادلات تجاری میانِ شهرها هم گسترش می‌یافت. می‌گویند ابو عماره، مولای آل عکرمة بن ربعی تمیمی، روغن را از کوفه به حلوان می‌برد و پنیر و گردو را به کوفه می‌آورد[۱۰] و ابراهیم بن مقسم، که از تبار اسیران بود، روغن را از مدینه به کوفه می‌آورد و در آنجا

انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۵۱ (یسار). اغانی، ج ۱۴، ص ۴۰۸ (یسار، مولایی از اسیرانِ آذربایجان). اصفهانی، حلیه، ج ۴، ص ۱۹۹، ۲۰۰ (زاذان مولای کنده).

۱. اغانی، ج ۸، ص ۳۲۱ (مولایی که اصلش از اسیران ایران بوده و در مدینه غذا می‌فروخت). ابن اعثم، ج ۶، ص ۱۰۸ (مولای حسان بن محدوج ذهلی درکوفه غذا می‌فروخت). طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۵ (مولای حسان بن محدوج ذهلی). بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۵۴ (سائب مولای لیث بن بکر بن عبد مناة، ثروتمند بود و در روزگار سفیانیان به تجارت مواد غذایی مشغول بود).

۲. ن.ک. ابن حبیب، محبر، ص ۴۳۲ (ابو سعید مولای خالد بن عرفطه، ضریس مولای بنی تمیم و ابودُکین مولای مراد درکوفه).

۳. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۲۹. ذهبی، سیر، ص ۳۶ (ابوصالح سمّان).

۴. ن.ک. عثمان بتی مولای بنی زهره در: ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۲۲۱. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۹۶.

۵. ن.ک. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۸۴ (ابوموسی سراج).

۶. اغانی، ج ۸، ص ۳۱ (مولای بنی کلیب بن یربوع).

۷. اغانی، ج ۲۲، ص ۳۴۲ (بجیر مولای عبدالعزیز بن یسار).

۸. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۳۳۸ (مولایی برده‌فروش در مدینه به روزگار سفیانیان). اغانی، ج ۶، ص ۲۵، ۲۷ (مولایی که به تجارت کنیزان مشغول بود). بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۷۴ (مولایی از خزاعه که به روزگار ابن عباس در مکه تجارت کنیزکان می‌کرد.) ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۲ (راشد مولای عبدالرحمن بن بدیل بن ورقاء خزاعی وابو دُکین مولای مراد که هر دو کوفی بودند، تجارت برده می‌کردند). ابن قتیبه، عیون، ج ۱، ص ۲۵۰ (موالی‌ای که نزد معاویة بن ابی‌سفیان برده‌فروشی می‌کردند).

۹. ن.ک. ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۲ (ابو سعید مولای خالدبن عرفطة، ضریس، مولای بنی تمیم و ابودُکین مولای مراد درکوفه).

۱۰. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۲۹. ابن حجر، تهذیب، ج ۳، ص ۲۷.

می‌فروخت[1] و دربارهٔ عیسی بن ابی موسی سراج می‌گویند که:

> مالدار بود و زین به اصفهان و عراق عجم و رقّه و نصیبین و آمِد و دیگر نواحی می‌برد و می‌فروخت.

این عیسی بن ابی موسی، شیعه و از ساکنان کوفه بود و ابومسلم خراسانی نزد او کار می‌کرد[2]. گفته‌اند که یکی از موالیِ ابوالاسود دوئلی، کالاهای تجاری خود را از بصره به اهواز می‌برد[3]. همچنین محمد بن سیرین، که مولای انس بن مالک و از ساکنان بصره بود، برای تجارت به کوفه می‌آمد[4]. هیثم بن عدی می‌گوید:

> عبیدالله بن سبع، مولای بنی تمیم، تاجر بود که به قلمرو رتبیل می‌آمد. وی که شخصی خردمند بود در صلحِ میان اشعث و رتبیل وارد شد و میان آنها میانجی‌گری کرد[5].

گفته‌اند که بجیر، مولای عبدالعزیز بن یسار، در بصره و به روزگار مصعب بن زبیر، با کشتی به تجارتِ آرد می‌پرداخت[6]. همچنین می‌گویند که تاجران بصره، در آن دوران که ایاس بن معاویه قاضی بصره بود، به هند و شهرها و روستاهای ایران تجارت می‌کردند[7]. ابو کثیر، که مولای اسلم و از تبارِ اسیران ایران و خود ساکن مدینهٔ منوّره بود، به مصر تجارت می‌کرد[8]. ابو صالح زیات مدنی، که مولای جویریه دختر احمس غطفانی بود، از مدینه به کوفه روغن

---

۱. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۷۰. ۲. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۸۴.

۳. سکری، دیوان ابی الاسود دوئلی، ص ۱۲۸.

۴. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۱۴۷. ذهبی، سیر، ج ۴، ص ۶۱۶، ۶۲۰.

۵. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۳۸. ۶. اغانی، ج ۲۲، ص ۳۴۲.

۷. ن.ک. وکیع، ج ۱، ص ۳۹۵.

۸. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۶۴ (واقدی). ن.ک. نیز: بخاری، تاریخ، ج ۲ ق ۱، ص ۱۳۴ (مولای عبدالرحمن حضرمی).

می‌برد و در آنجا می‌فروخت[۱]. یونس بن کرد بن شهریار، مولای عمرو بن زبیر، به روزگار یزیدبن عبدالملک، از مدینه به شام تجارت می‌کرد[۲]. یکی از موالی بنی عذره در دمشق، نیز با آذربایجان و با دیگر مراکز به تجارت می‌پرداخت[۳].

موالیِ تجارت‌پیشه، با لشکریان در غزوات و نیز در مرزداری همراه بودند و چه بسیار که آذوقه و ادوات جنگیِ مورد نیاز آنها را تأمین می‌کردند و غنائمی را که لشکریان به‌دست می‌آوردند از آنان می‌خریدند و شاید از این راه سودهای کلان به‌دست می‌آوردند[۴].

پیداست که آنچه از جزیه و خراج در بیت‌المال یا دارالرزق، زیاد می‌آمد به تجار فروخته می‌شد تا به بازار عرضه کنند[۵]. رابطهٔ این گروه با بیت‌المال، از همان آغاز وجود داشته است. زیرا اخباری وجود دارد که بیان می‌کنند که موالیِ مدینه، به روزگار پیامبر(ص) مسئول وارد کردنِ حبوبات از شام به مدینه بوده‌اند. بر این موضوع به این استدلال کرده‌اند که ابو بردهٔ اشعری و عبداللّه بن شدّاد از عبداللّه بن ابی اوفی، مولای عثمان بن عفان و از عبدالرحمن بن ابزی، مولای خزاعه، پرسیده بودند که پیامبر(ص) چگونه گندم و روغن از شام می‌خرید[۶]. آن گروه از موالی نیز که صراف بودند با بیت‌المال رابطه‌ای قوی داشتند زیرا طلا و نقره‌ای را که به بیت‌المال می‌رسید می‌خریدند و با بستن قرارداد با دولت، آن را به شکل سکه درمی‌آوردند، به‌ویژه این همکاری پیش از آنکه در دوران عبدالملک بن مروان سکه‌های عربی ضرب شود، وجود داشت[۷]. از برخی روایات برمی‌آید که صرافان، کار بانک‌ها را در شهرها انجام می‌داده‌اند. در همین زمینه گفته می‌شود که:

---

۱. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۲۲. ابن حجر، ج ۳، ص ۴۱۷.

۲. اغانی، ج ۴، ص ۴۰۰، ۴۰۱.

۳. فسوی، ج ۲، ص ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹.

۴. ن.ک. شیبانی، شرح، ج ۴، ص ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۳۳.

۵. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۴۹.

۶. ن.ک. طبری، اختلاف، ص ۶۹ (محمد بن ابی مجالد).

۷. ن.ک. فسوی، ج ۱، ص ۴۳۹، ۴۴۱.

یکی از صرافان از یک سو به دلیل اصرار مردم در گرفتن اموالشان که نزد او بود و از سوی دیگر به‌خاطر دسترسی نداشتن بر اموالِ خود که نزد دیگران بود، ورشکست شد[1].

بدین‌سان به‌روشنی پیداست که موالی بر کارهای تجاری و کارهای یدی سیطره داشته‌اند[2]؛ و علاوه بر آن، مالک بردگانی نیز بودند که به‌نوبهٔ خود، آنان را در کارهای تجاری کمک می‌کردند یا خود به تجارت مشغول بودند و به مالکان خود که همان موالی بودند مالیات می‌پرداختند[3]. غالباً، عرب نقشی در این زمینه نداشت یعنی خود مستقیماً به کار تجارت نمی‌پرداخت یا در بازار به خرید و فروش نمی‌نشست. روایات هم همین مطلب را تأکید می‌کنند. احنف بن قیس، آنگاه که زیاد بن ابیه راجع به کشتن بردگان و موالی با او رایزنی کرد این کار را صریحاً رد کرد و گفت:

بازار مسلمانان را اینان می‌چرخانند، می‌خواهی کار کنی که عرب، خود، آن را بچرخانَد؟![4]

عربی، موالی را چنین هجو کرده است:

تأملتُ اسواقَ العراقِ فلمْ أجدْ دکاکینها الاّ علیها الموالیا[5]

بازارهای عراق راگشتم و دیدم که فقط موالی بر دکان‌ها نشسته‌اند.

---

۱. مبرد، ج ۱، ص ۳۵۵.

۲. ن.ک. نیز: الدوری، مقدمه، ص ۴۰. هند ابو شعر، حرکة المختار، ص ۴۷.
Wellhausen: Oppositionen, p. 79.

۳. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۲۴ (مولای اشجع)؛ ج ۷ ق ۱، ص ۸۱؛ ۸۲ (ابو عالیه مولای تمیم). ابو عبیده، ج ۱، ص ۳۵۰ (مدائنی). وکیع، ج ۲، ص ۸۲، ۲۷۶. اغانی، ج ۱، ص ۴۱ (غلامی از مولای بنی مخزوم). سکری، دیوان ابی الاسود دوئلی، ص ۱۲۷ (غلامِ تاجرِ مولای ابی الاسود). اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۹۰ (بردگانِ زبیر بن عوام). بلاذری، انساب (مخطوط، ق ۲) ص ۵۳۶ (دربارهٔ عمر بن ابی ربیعه گفته می‌شود که صد برده داشت که برای او کار می‌کردند و خدمتگزارش بودند).

۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵.

۵. جاحظ. رسائل، ج ۲، ص ۲۵۱.

همین مطلب را از سخن علی بن ابی‌طالب(ع) به موالی کوفه، آنگاه که نزد او آمدند و از این گلایه داشتند که عرب به تساویِ حقوقِ خود و موالی در عطا معترض است، می‌توان فهمید:

ای گروهِ موالی، عرب شما را همانند یهود و نصاریٰ قرار داده است...؛ تجارت کنید، خدای شما را برکت دهاد. از پیامبر خدا(ص) شنیدم که فرمود: رزق و روزی ده گونه است که نُه گونه‌اش در تجارت است[۱].

جاحظ از این واقعیت چنین گزارش می‌کند:

عرب نیز همین‌گونه بود، نَه تاجر بود، نه صنعتگر، نه طبیب و نه حسابدار و نه پیشه‌ور[۲].

روایات، اوضاعِ اقتصادیِ موالیِ تجارت‌پیشه و پیشه‌وران را بررسی کرده و گزارش می‌دهند که گروهی از ایشان ثروتمند بوده‌اند مانند ابونافع مولای عبدالرحمن بن ابی‌بکره و اهل بصره[۳]، حمران بن ابان مولای عثمان بن عفّان و اهل بصره[۴]، مهران مولای عبداللّه بن عامر و اهل بصره[۵]، محمد بن سیرین مولای انس بن مالک و اهل بصره[۶]، عبداللّه بن سبیع مولای بنی‌تمیم در بصره در روزگار عبدالملک بن مروان[۷]، یکی از موالی عتاقه در بصره به روزگار حسن بصری[۸]، موسی سلامانی مولای حضرمی‌ها که از متمول‌ترین تجار بصره بود[۹]، ابوموسی سراج در کوفه در اواخر دولت بنی‌امیه[۱۰]، یحیی بن ابی

---

۱. کلینی، ج ۵، ص ۳۱۸.
۲. جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۶۹. ن.ک. نیز: بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۳۸۰ (بردگان و بازاریان مدینهٔ منوره)
۳. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۷۷.
۴. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۶۳.
۵. سکری، دیوان ابی الاسود دوئلی، ص ۸۸.
۶. ن.ک. فسوی، ج ۲، ص ۶۴. بخاری، تاریخ، ج ۱ ق ۱، ص ۹۱.
۷. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۳۸.
۸. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۱۲۵.
۹. ابن عبدربه، ج ۶، ص ۹۶.
۱۰. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۸۴.

حفصه مولای عثمان بن عفان در حجاز[۱]، بُجیر مولای عبدالعزیز بن یسار در مکه در روزگار مصعب بن زبیر[۲]، عبداللّه بن ابی فروه مولای عثمان بن عفان در مدینه[۳] و ابو عبد ربِّ مولای بنی عذره که از ثروتمندترین مردم دمشق بود[۴]. روایات همچنین به امکانات اقتصادی و حجم سرمایهٔ برخی از موالی اشاره دارند؛ اعمش می‌گوید:

> حجاج، دینار مولای بنی قطیعه را، که جَفْرهٔ دینار به او منسوب است، کُشت. او همان کسی است که قصر حجاج را ویران کرد و نفقهٔ ابن اشعث را خرید. حجاج بعداً او را گرفت و کشت[۵].

مدائنی روایت دیگری، در آن هنگام که حجاج، مهلب بن ابی صفره را به ولایت خراسان گمارده بود، آورده است:

> مولای عبداللّه بن عامر با ابوماویه، که مسئول بیت‌المالِ او بود، صحبت کرد و او به مهلب سیصد هزار سکه قرض داد[۶].

ابن حبیب دربارهٔ یکی از موالیِ کوفه چنین آورده است:

> ابودُکین مولای جُمَلی‌ها از قبیلهٔ مراد، بر صد هزار درهم عقد مکاتبه بست تا به هنگام گرفتن عطا، آن را بپردازد. وی کالاهایی مانند عطر، بَرده و چهارپا می‌فروخت؛ یک‌بار هم به قبیلهٔ مراد هفتصد هزار درهم قرض داد تا به موسمِ عطا پس دهند[۷].

اما راجع‌به رابطهٔ اقتصادی میان عرب و موالی، برخی از روایات بیان می‌کنند که هر یک از طرفین از طرف دیگر استفاده می‌برده است؛ قبایل غالباً

---

۱. مبرد، ج ۲، ص ۷۳.
۲. اغانی، ج ۲۲، ص ۳۴۴.
۳. جهشیاری، ص ۴۴، ۴۵. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۰۲.
۴. فسوی، ج ۲، ص ۴۱۷.
۵. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۲۱.
۶. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۲۰.
۷. ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۲.

با موالی خود معاملات تجاری داشته‌اند. روایتی که از ابودُکین، مولای قبیلهٔ مراد، صحبت می‌کند این رابطه را توضیح می‌دهد؛ که وی با قبیلهٔ مولای خود (مراد) معامله می‌کرد و ثمن معامله را به موسم عطا از آنان می‌گرفت[۱]. سخنِ زفر بن حارث، پس از درگیریِ مرجِ راهط نیز به همین موضوع اشاره دارد:

مولای ما کشته شد؛ من به خاطر هیچ‌یک از فرزندانم چنین خشمگین نشده بودم که به‌خاطر مولای خودم خشمگین شدم و این به‌دلیل نفقه‌ام بود[۲].

هر یک از دو طرف، عرب یا مولی، هر وقت به پول نیاز داشت در قالب قرضِ مالی از دیگری کمک می‌گرفت[۳]؛ همان‌طور که امکان داشت مولی برای خود و مولایِ عربِ خود، تجارت کند یعنی هر دو در تجارت شریک باشند[۴]. همچنین می‌توان گفت که موالی از این رابطهٔ ولایی با عرب برای بهتر شدن اوضاع تجاری و اقتصادی خود استفاده می‌کردند[۵] این منفعت، زمانی بیشتر می‌شد که مولی، مولای یکی از کارگزاران یا مولای یکی از بنی‌امیه بود؛ نمونه‌اش آن چیزی است که راجع به ثروت عبدالله بن ابی فروه، در مدینه ـ که تاجر و مولای عثمان بن عفان بود ـ گفته‌اند[۶]. ثروتِ مهران، مولای عبدالله بن عامر و کارگزارِ عثمان بن عفان و معاویة بن ابی‌سفیان[۷] در عراق، ثروتِ ابوماویه دیگر مولای او[۸] و ثروتِ حمران بن ابان مولای عثمان بن عفان که از اشرافِ موالیِ بصره بود[۹] نمونه‌هایی دیگر است. ابوکثیر، مولای اسلم،

---

۱. ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۲. ن.ک. نیز: طبری، اختلاف، ص ۷۶. ن.ک. نیز: علی، تنظیمات، ص ۶۶، ۶۷.
۲. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۵۷.
۳. ن.ک. وکیع، ج ۲، ص ۶۴ (کشمکش مردی قریشی با یکی از موالی‌اش به سبب اموالی که داشتند). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۹۶ (سخن قیس بن عاصم به مولای زرگرِ خود).
۴. سکری، دیوان ابی الاسود دوئلی، ص ۱۲۸ (مولای ابی الاسود دوئلی).
۵. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۱۵۱. علی، تنظیمات، ص ۶۶، ۶۷.
۶. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۰۲.
۷. سکری، دیوان ابی الاسود دوئلی، ص ۸۸.
۸. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۲۰ (مدائنی).
۹. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۶۳؛ ۱۶۴.

با عبدالعزیز بن مروان کارگزار مصر رابطه‌ای خوب داشت و او ابو کثیر را از اینکه به هنگام ورود به مصر، ده درصدِ مالیاتِ تجارتی بپردازد معاف می‌داشت[۱]. مولای فاخته، دختر قرظه، از معاویة بن ابی‌سفیان خواست که برخی از امتیازات تجاری بصره را به او واگذارد و معاویه چنین کرد[۲]. از این‌رو بود که برخی از موالی به نقش امتیاز رابطه با کارگزاران در ارتقاءِ امکانات و تسهیلات تجاری پی بردند؛ این از سخن مدائنی فهمیده می‌شود که می‌گوید: «اشرس مولای بنی اسد، برای یوسف بن عمر تجارت می‌کرد»[۳]. بنابراین توقع می‌رود بیشتر این طبقه از موالی، که همان‌گونه که دیدیم از موالی عتاقه بوده‌اند، طبقهٔ اقتصادی جدیدی تشکیل بدهند، نیز چنین توقع می‌رود که وضع اقتصادیِ این طبقه، از موالیِ عربِ آنان بهتر باشد[۴].

۲. دبیری و کار در دیوان‌ها

از جمله وظایفی که موالی عهده‌دار آن شدند و ید طولایی در آن داشتند، وظایفی بود که نیاز به حساب و کتاب داشت[۵]؛ یعنی وظایف ویژهٔ نهادهای اداری و اقتصادی دولت، یا به تعبیر آن روز «دیوان»ها. کارمندانِ باتجربه، مسئول «دیوان خراج» بودند؛ سخن زیاد بن ابیه بیانگر همین نکته است: «کاتبانِ خراج باید از بزرگان عجم که بر کار خرج آگاهی دارند، باشند»[۶]. شرط احراز این‌گونه مناصب این نبود که کاتبان، اسلام بیاورند، زیرا آمده است که سرجون بن منصورِ رومیِ نصرانی، از دوران معاویة بن ابی‌سفیان تا زمان

---

۱. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۶۴ (واقدی).

۲. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۲۰۷ (مدائنی).

۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۹۷.

۴. ن.ک. نیز: الدوری، مقدمه، ص ۴۰.

۵. ن.ک. ابن خلدون، مقدمه، ج ۲، ص ۶؛ ۷.

۶. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۲۷۹. ن.ک. نیز: اوصافی که باید در کاتبان خراج باشد: ابن قتیبه، عیون، ج ۱، ص ۴۴. اغانی، ج ۷، ص ۸۵ (مولای عمرو بن عثمان بن عفان). جهشیاری، ص ۲۶ (کاتب معاویه در فلسطین). بلاذری، فتوح، ص ۲۹۳ (عبدالله بن دراج و حسان نبطی).

عبدالملک بن مروان، مسئول دیوان خراج شام بود. به‌نظر می‌رسد وی اسلام آورد و مولای معاویة بن ابی‌سفیان شد[۱]. در همین دوران ابن اوثال نصرانی[۲] و در دوران هشام بن عبدالملک، ابن اسطین نصرانی مسئول دیوان خراج همین ایالت بوده‌اند[۳]. شاید اسلام آوردن و عقد ولای این گروه از دیوانیان با عرب، عاملی بود برای این هدف که آنان در مناصب خود باقی بمانند و امتیازاتی، مانند ماندن در همین گونه کارها به‌دست آورند[۴].

موالی عتاقه نیز به روزگار بنی‌امیه، عهده‌دار دیوانِ خراج بودند. زیاد بن ابیه، مولای خود سلیم را مسئول دیوان خراج خویش کرده بود[۵]. عمر بن عبدالعزیز مسئولیت دیوان خراج جزیرهٔ فرات را به میمون بن مهران، مولای بنی نصر بن معاویه، سپرده بود[۶]. قحذم بن ابی سلیم بن ذکوان، مولای آل ابی‌بکره، مسئول دیوان خراج یوسف بن عمر در عراق[۷] و سعید بن عقبه، مولای بنی حارث بن کعب، مسئول دیوان خراجِ هشام بن عبدالملک بودند[۸].

موالی عتاقه، به‌عنوان کاتبانِ شخصیِ موالیِ خود[۹] یا به عنوان خزانه‌داران یعنی مسئولان اموال و مخارج موالی خود[۱۰] نیز، عمل می‌کردند. این گروه‌ها با

---

۱. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۲۷۶، ۳۵۹. جهشیاری، ص ۲۴، ۳۱، ۳۳، ۴۰. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۱۳۶ (مدائنی)، ج ۴ ق ۲، ص ۸۱. مسعودی، تنبیه، ص ۳۰۲.

۲. جهشیاری، ص ۲۷.

۳. جهشیاری، ص ۶۰.

۴. ن.ک. به داستان اسلام آوردن حسان نبطی و مجموعه‌ای از دهگانان هنگام فتح عراق در: جهشیاری، ص ۶۱. جوده، عرب، ص ۱۰۷.

۵. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۲۴۱.

۶. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۴۸، ۴۴۹. اصفهانی، حلیه، ج ۴، ص ۸۸. ابن جوزی، مناقب عمر بن عبدالعزیز، ص ۶۴. جهشیاری، ص ۵۳.

۷. جهشیاری، ص ۶۴.

۸. بلاذری، انساب (مخطوط، ق ۲) ص ۲۳۶. ن.ک. نیز: جهشیاری، ص ۳۳ (مولای مروان بن حکم). ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۴۸۵ (مولای خواهر عتبة بن غزوان).

۹. ن.ک. اغانی، ج ۱۷، ص ۹۹. ابن حجر، تهذیب، ج ۲، ص ۱۸۴ (مولای نعمان بن بشیر). ابن قتیبه، معارف، ص ۲۴۴ (مولای انس بن مالک).

۱۰. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۵۵۳ (نسطاس). بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۹۱ (مولای عتاب ←

موالیِ خود پیوندی محکم داشتند لذا برای آنها بسیار سخت بود که از آنان جدا شوند از این‌رو همواره همراه آنان بودند چنانکه برخی، آنان را به‌عنوان بردگان به‌شمار آورده‌اند[۱]؛ به‌همین دلیل بود که اینان از دیدگاه‌های موالی خود شناختی دقیق داشتند و امین اسرارِ آنان به‌حساب می‌آمدند[۲] و همچنین هنگامی که از موالی آنان چیزی خواسته می‌شد یا آنان به داشتن عقیدهٔ سیاسیِ افراط‌گرایانه‌ای متهم می‌شدند اینان نیز مسئول شناخته می‌شدند[۳]. موالی عتاقه همچنین به‌عنوان منشی، در جنگ‌ها و حفاظت از مرزها در سرحدات همراه لشکریان بودند. وظیفهٔ آنان در چنین شرایطی نگارش نامه‌ها، صلح‌نامه‌ها[۴]، توزیع غنائم یا زاد و توشه میان لشکریان بود؛ به‌عبارت دیگر، کارمندانِ «دیوان لشکر» به‌شمار می‌آمدند[۵].

موالی همچنین کاتب دیوان خاتم یا رسائل و بیشتر آنان هم «موالی عتاقه» بودند[۶]. از آنجا که ایشان، به علتِ پرورش‌یافتن در میان عرب، زبان عربی

بن ورقاء، خزانه‌دارِ عاملِ ابن زبیر بر کوفه)، ص ۸۵ (ابو مخنف) ج ۴ ق ۲، ص ۱۰۱. (یکی از موالی عتاب بن ورقاء)؛ انساب (مخطوط ق ۲) ص ۶۸۴ (قالوا)، ص ۵۰۳ (خزانه‌دارِ طلحة بن عبیداللّه مولای اوست). ابن خیاط، تاریخ، ص ۷۷ (بلال بن رباح مولای ابوبکر، خزانه‌دار پیامبر اکرم(ص) بود). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۶۰. اغانی، ج ۳، ص ۲۹۰. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۳۳۶ (مولای عبداللّه بن جعفر). جهشیاری، ص ۳۴ (یکی از موالی عبدالعزیز بن مروان).

۱. ن.ک. جاحظ، رسائل، ج ۲، ص ۱۹۰، ۱۹۱.

۲. ن.ک. جهشیاری، ص ۲۵. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۴۸ (داوود بربری مولای خالد بن عبداللّه قسری).

۳. ن.ک. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۲۹۹ (مولای عمر بن عبیداللّه).

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۳۱ (یکی از موالی بنی ثعلبه). بلاذری، فتوح، ص ۳۹۴، ۳۹۶ (حسن بصری)

۵. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۹۴ (مدائنی)، ص ۴۳ (سعید بن جبیر مولای بنی اسد). سکری، شعر أخطل، ج ۳، ص ۷۱۴ (یکی از موالی مسئول عطایای زنان بود) ابن شاذان النیشابوری، ص ۹۱ (سعید بن جبیر). طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۱۱۶ (یکی از موالی ثقیف).

۶. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط، ق ۲) ص ۱۴۹ (دو نفر از موالیِ زبیر بن عوام کاتبان عمر بن عبد العزیز بودند)، ص ۳۱۲ (عیاض بن مسلم، کاتبِ ولید بن یزید، مولای عبدالملک بن مروان

←

آموخته بودند و از طرفی زبان‌های دیگر هم می‌دانستند، برای تصدی این‌گونه مناصب، که «موالی اسلام» صلاحیت تصدی آن را نداشتند، شایسته بودند. باید توجه داشت که خلفا یا کارگزاران، فقط موالیِ خود را به این کارها نمی‌گماردند بلکه از موالیِ قبایل دیگر، که انتظار می‌رفت از پیروان دولت بنی‌امیه باشند، نیز در این کارها استفاده می‌کردند[1].

۳. حجابت و حراست (شرطه)

موالی به‌طور عام و موالیِ عتاقه به‌طور خاص، حاجبانِ موالیِ خود بودند که به مردم اجازهٔ ورود بر آنان را می‌دادند و حراست و حفاظت آنان را به‌عهده داشتند؛ أنسه، مولای پیامبر(ص)، حاجبِ وی بود[2]. یرفأ مولای عمر بن خطاب[3] و قنبر مولای علی بن ابی طالب(ع)[4]، حاجب آنان بوده‌اند. حاجبانِ

بود)، ص ۱۱۷۴ (مولای بنی‌عامر بن لؤی مسئول دیوان خاتمِ عبدالملک بن مروان بود)، ص ۲۳۶ (مولای سعید بن عبدالملک بن مروان، مسئول دیوان رسائلِ هشام بن عبدالملک بود)، ص ۱۰۸ (جناح مولای ولید، کاتب رسائل او بود)؛ انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۸ (یکی از موالی انصار کاتب یزید بن معاویه بود)؛ فتوح، ص ۳۵۲ (حمران بن ابان مولای عثمان، کاتبِ او بود). جهشیاری، ص ۴۴ (کاتبِ مصعب بن زبیر بر دیوان رسائل؛ عبداللّه بن فروه مولای عثمان بن عفان بود)، ص ۳۵ (ابو زعیزعه مولای عبدالملک، مسئول دیوان رسائل او بود)، ص ۶۸ (سالم مولای سعید بن عبدالملک، مسئول دیوانِ رسائل ولید بن یزید بن عبدالملک بود)، ص ۶۹ (مولای بنی جمح مسئول دیوان رسائل یزید بن ولید بود)، ص ۷۲ (کاتبِ مروان بن محمد، یکی از موالی بنی عامر بن لؤی بود). ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۴۱۲ (نافع مولای حجّاج، مسئول دیوان رسائل او بود)، ص ۴۲۷ (مولای بنی سدوس، کاتب یزید بن عبدالملک بود)، ج ۲، ص ۴۶۸ (کاتبِ عمر بن عبدالعزیز، مولای ام حکم بنت ابی‌سفیان بود). ابن قتیبه، عیون، ج ۳، ص ۱۷۳ (یکی از موالی خالد قسری، در واسط مسئول دیوان رسائل بود). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۲۱۱ (یکی از موالی عبدالملک بن مروان)؛ ج ۶، ص ۵۵۴ (یکی از موالی بنی سدوس).

۱. همان.

۲. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۷۷. ابن حجر، أصابه، ج ۱، ص ۷۵.

۳. فسوی، ج ۱، ص ۴۵۹. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۴۵۳.

۴. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۲۳۱.

خلفای بنی‌امیه از میان موالیِ آنان انتخاب می‌شدند[1]. غالباً حاجب، از بهترین موالی شخص به‌شمار می‌آمد[2].

محافظان ویژه‌ای که محافظت از خلیفه یا کارگزاران را برعهده داشتند نیز از موالی بودند[3]؛ البته همواره شرط نبود که این محافظان از موالی خلیفه یا امیر باشند، مثلاً سعید مولای کلبْ رئیسِ محافظانِ یزید بن معاویه[4]، خالدبن ریان مولای «محارب» رئیسِ محافظانِ حجاج بن یوسف[5]، یکی از موالی حِمْیَر[6] رئیس محافظان عبدالملک بن مروان و یکی از موالیِ انصار، رئیس محافظان عمر بن عبدالعزیز بوده‌اند[7]. روایات اشاره می‌کنند که سرکردهٔ این محافظان، از موالیِ شخصیِ خلفا و امرا بوده‌اند[8]. دسته‌ای از موالی عتاقه و موالی موالاة در صف شرطهٔ شهرها راه یافتند؛ چندان که بنابر برخی روایات، بیشترِ تعدادِ شرطه مولی بودند[9]. ابو مخنف می‌گوید به هنگام قیام حجربن

---

۱. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۴۱۹ (حاجبانِ سلیمان بن عبدالملک، موالی او بودند)؛ ج ۲، ص ۵۴۶ (حاجبِ هشام بن عبدالملک، مولای او بود)، ص ۴۶۹ (حاجب عمر بن عبدالعزیز، مولای او بود). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۲۸۳ (حاجب معاویه، رباح، مولای وی بود)، ص ۳۰۱، ۳۷۷ (حاجبِ یزید بن عبدالملک، صفوان مولای وی بود)، ص ۳۵۹ (حاجبِ سلیمان بن عبدالملک، ابو عبیده مولای او بود). بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۷۲ (مولای بشر بن مروان در کوفه).

۲. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۳۵ (ن.ک. به‌نظر عمر بن هبیره در این مورد).

۳. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۰۵ (محافظان عبدالملک بن مروان و شعرهایی که دربارهٔ آنها سروده شده است).

۴. ن.ک. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۰۱.

۵. ن.ک. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۴۹.

۶. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۹۵.

۷. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۲، ص ۴۶۹.

۸. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۲، ص ۵۴۵ (رئیس محافظان هشام بن عبدالملک، مولای وی، نصیر بود). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۳۶، ص ۱۲۰۵ (ریان، مولای عبدالملک، مسئول محافظان او بود). ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۳۴ (ریان، مولای عبدالملک مسئول محافظت از ولید و سلیمان دو فرزند وی بود).

۹. ن.ک. زبیر بن بکار، نسب قریش، ص ۷۱۵ (مروان بن حکم مجموعه‌ای از مسلمانان ساکن ایلّه را به نزد عامل خود بر مدینه می‌فرستد تا شرطهٔ او شوند). اغانی، ج ۵، ق ۷۴. بلاذری، انساب، ←

عدی در کوفه، شرطهٔ کوفه از «حمراء» که اساورهٔ کوفه بودند، تشکیل می‌شد[۱]. نام یکی از موالیِ عبد شمس که در بصره و به سال ۶۶ هجری یکی از افراد شرطه بود، در روایاتِ تاریخی آمده است[۲]. عُبید بن عمرو هم، که تبارش از اسیرانِ سیستان بود یکی از افراد شرطهٔ حجاج بوده است[۳]. یکی از موالی سعید بن مسیب، به روزگار عبدالملک بن مروان، از افراد شرطهٔ مدینه بود[۴]. از برخی از روایات چنین برمی‌آید که گاهی خود موالی بر پیوستن به صفوف شرطه می‌کوشیده‌اند[۵] و رؤسای شرطه غالباً از موالیِ خلفا یا امرا[۶] و یا از موالیِ دیگر افراد بوده‌اند[۷]؛ از این‌رو می‌توان گفت که حفاظت از دولتمردان و حفظ امنیت شهرها، غالباً وظیفهٔ موالی بود. آنان از بیت‌المال حقوق می‌گرفتند به نحوی که می‌توان گفت وضع اقتصادی خوبی داشته‌اند.

۴. مالکیتِ اراضی و کارِ مِلک‌داری به وکالت از اربابان

از روایات چنین برمی‌آید که موالی، مالک زمین نیز بوده‌اند؛ آنان یا از طریق خریدن و یا از طریق اِقطاعی که از سوی خلفا یا کارگزاران انجام می‌شد، صاحب زمین می‌شدند. آنچه گفته شد راجع به «موالی عتاقه» بود که در

(مخطوط ق ۲) ص ۱۲۰۵ (ن.ک. به شعرهایی که دربارهٔ محافظان عبدالملک بن مروان سروده شده است).

۱. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۲۸۱، ن.ک. نیز: ص ۲۵۸.

۲. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۶۷.

۳. ن.ک. نشوان حمیری، ص ۱۱۱. فسوی، ج ۳۷ ص ۳۶۵.

۴. فسوی، ج ۱، ص ۴۷۳.

۵. ابو زرعهٔ دمشقی، ج ۱، ص ۳۷۲ (یکی از موالی عمر بن عبدالعزیز از وی درخواست می‌کند که او را در جرگهٔ شرطه درآورد).

۶. ابن خیاط، تاریخ، ج ۲، ص ۵۴۵ (نصیر مولای هشام بن عبدالملک). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۳۶، ۱۲۰۵ (ریان مولای عبدالملک). ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۳۴ (ریان مولای عبدالملک).

۷. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۴۱۹؛ ج ۲، ص ۴۶۹، ۵۴۶. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۸۳، ۳۰۱، ۳۷۷. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۷۲.

اصل، زمینی نداشتند اما «موالی اسلام»، مانند دهگانان و کشاورزان، گمان می‌رود که خود از همان ابتدا دارای زمین‌های بسیار بوده‌اند. آورده‌اند که ابن سیرین مولای انس بن مالک که مولای عتاقه بود، تاجر بود و تاکستانی در منطقهٔ جرجرایا در عراق خرید[۱]. مولای دختر ابی‌بکره نیز زمینی از عبدالرحمن بن ابی‌بکره در بصره خرید[۲]. زیاد بن ابیه به مولای خود مسمار[۳] و عثمان بن عفان به مولای خود حمران بن ابان، زمینی در بصره به اقطاع دادند[۴]. زیاد بن ابیه نیز به یکی از موالی عبدالرحمن بن ابی بکر، به توصیهٔ عایشه همسر پیامبر(ص) زمینی به مساحت صد جریب[۵] و مردی قریشی به مولای خود قطعه‌ای زمین[۶] و امویان نیز قریه‌ای به مولای روح بن زنباع جذامی، به اِقطاع دادند[۷].

روایات می‌گویند برخی از موالی، مالکِ دهکده و مزرعه بوده‌اند. یکی از موالیِ عباد بن زیاد، در بیرون دمشق، دهکده‌ای داشت که در سال ۱۲۶ هجری در آن می‌زیست[۸]. دینار، یکی از موالی بنی قطیعه در بصره، در دوران حجاج بن یوسف، زمینی در بصره داشت که به‌نام خودِ وی نامیده شد[۹]. زنی که مولای ابوالاسودِ دوئلی بود، مزرعه‌ای در سَواد عراق داشت[۱۰] مولای طلحة بن عبیداللّه در بصره مالک مزرعه‌ای بود[۱۱]. شدّاد، مولای زیاد بن ابیه، در بصره مزرعه‌ای با آبی فراوان داشت[۱۲]. همچنین گزارش شده است که مولای هشام بن عبدالملک هم صاحبِ مزرعه‌ای بود[۱۳]. یکی از موالیِ بنی

---

۱. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۸. ابن قتیبه؛ معارف، ص ۴۲۲.

۲. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۷.

۳. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۴.

۴. بلاذری، فتوح، ص ۳۵۱، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۸.

۵. ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۷۱. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۰، ۳۶۱. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۷۸.

۶. ابن قتیبه، عیون، ج ۲، ص ۳۵.

۷. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۴۰۸.

۸. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۲۳۹.

۹. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۲۱.

۱۰. سکری، دیوان ابی الاسود دوئلی، ص ۱۲۷. ابوالاسود دوئلی؛ دیوان، ص ۳۶.

۱۱. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۰.

۱۲. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۶.

۱۳. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۲، ص ۱۴۶.

سلامه، در بین‌النهرین نزدیک حیره، به روزگارِ حجاج، مزرعه‌ای داشت[۱]. فیروزِ حصین، مولای حصین بن حر عنبری، که از دهگانان بود در بصره صاحب مزارعی بوده است[۲].

موالی همچنین وکلای موالی خود بودند. می‌گویند یکی از موالیِ بنی مظعون، در دوران عمر، در حَرَّه، وکیلشان در املاک زراعی آنها بود[۳]. چنانکه یکی از موالی عمروبن عاص، وکیل وی در ملک زراعی او در فلسطین بود[۴]. موالیِ معاویة بن ابی‌سفیان وکلای او در املاک زراعی‌اش در حجاز بودند[۵]. مولای هند دخترِ اسماء بن خارجه، از کوفه وکیل وی در مزرعه‌اش در سواد عراق، به روزگارِ بشر بن مروان، بود[۶]. یکی از موالی عتبة بن ابی‌سفیان، وکیل وی در مزارعش در حجاز بود[۷]. موالی هشامِ بن عبدالملک[۸] و خالدبن عبدالله قسری[۹] وکلای ایشان در مزارعشان بوده‌اند. همچنین احتمال می‌رود که مولای کسی وکیل مولای شخص دیگری در مزرعهٔ آن مولی بوده است. گفته‌اند که سیار، مولای بنی عقیل، در املاک زراعیِ فیل، مولای زیاد بن ابیه در بصره، کار می‌کرده است[۱۰]. چنانکه برخی از روایات دلالت دارند وضع اقتصادی این گروه خوب بوده است[۱۱]. این‌چنین بود که از همان آغاز، موالی مالکیت بر اراضی را منبعِ اقتصادیِ ثابت، می‌دانستند.

موالی، همچنین «وراق» و کارشان نسخه‌نویسیِ کتاب‌ها و به‌ویژه قرآن بود و با این کار تجارت می‌کردند[۱۲]؛ اینان در مکتب‌ها به کار تعلیم نیز مشغول

---

۱. ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ۳۴۰.
۲. ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۵.
۳. بلاذری، فتوح، ص ۸.
۴. بلاذری، فتوح، ص ۱۳۸.
۵. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۱۱۰ (واقدی). ابن قتیبه، عیون، ج ۱، ص ۲۱۴.
۶. اغانی، ج ۱۴، ق ۳۲۱.
۷. حصری، زهرة الآداب، ج ۴، ص ۱۰۱۹.
۸. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۳۷. مبرد، ج ۴، ص ۱۲۴. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۲۰۳، ۲۰۴.
۹. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۷۲، ۷۳.
۱۰. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۶.
۱۱. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۳۰ (یکی از موالی بشر بن مروان).
۱۲. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۱۱ (مالک بن دینار) ثعالبی، لطائف، ص ۱۲۹. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۷۰.

بودند. گفته‌اند که علقمة بن ابی علقمه مولای عایشه، که در اواخر دولت امویان می‌زیست «مکتبی داشت که در آن زبان عربی، نحو و عروض درس می‌داد»[۱]. بنی‌امیه از موالی در تربیت و مراقبتِ اطفالِ خود استفاده می‌کردند و موالی در قبال این کار مزدهایی کلان می‌گرفتند[۲]. دسته‌ای از موالی سرودنِ شعر و مدح امرا و خلفا را ممرّ درآمد قرار داده بودند[۳] و پیشهٔ گروهی از آنان آواز و موسیقی و آموزش آن بود[۴]. همچنین موالی عاملان و کارمندانِ مناطق مرزی و مسئولِ گرفتن ده درصد مالیات مال‌التجاره بودند[۵]. گروهی از آنان نیز عهده‌دار «چاپارخانه»[۶] و گروهی «ناظر بر بازار و نرخ»[۷] و گروهی «مسئولِ بیت‌المال»[۸] بودند.

۵. موالی و دیوان لشکر

روایاتِ گوناگون به این نکته اشاره دارند که موالی با قبایل عرب در حوادث مختلف، فتوحات، غزوات و درگیریِ میان دولت و قبایل یا احزاب شرکت داشته‌اند؛ به‌عبارت دیگر با عرب، هم در سپاه و هم در جنگ همراه بوده‌اند؛ به‌عنوان مثال، گفته‌اند که دو تن از موالی زبیر بن عوام در جنگ یرموک حضور داشته‌اند[۹]. افلح مولای ابوایوب انصاری[۱۰] و همچنین یکی از موالی کِنْدِه، در

---

۱. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۴۹.

۲. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۲۷۷؛ ن.ک. نیز: ج ۳، ص ۲۵. فسوی، ج ۱، ص ۵۶۸. ابن حجر، تهذیب، ج ۱، ص ۳۱۷. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۱۰۰.

۳. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۳۱. اغانی، ج ۱، ق ۳۴۲، ۳۴۳.

۴. ابن خلدون، مقدمه، ج ۲، ص ۳۶۰. اغانی، ج ۸، ص ۳۲۱ (سائب خاثر مولای بنی لیث).

۵. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۳۲۱. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۴۹۱. تهذیب، ج ۳، ص ۲۷۴.

۶. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۸۹۰ (اصمعی).

۷. ابن سعد، ج ۵، ص ۱۳۰.

۸. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۱۷۸ (قالوا).

۹. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۵۷۱. ن.ک. نیز: ص ۶۱۰ (یکی از موالی در فتح بیت‌المقدس شرکت می‌کند).

۱۰. ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۸۵.

دوران معاویة بن ابی‌سفیان در جنگ دریایی شرکت داشتند[۱]. مکحول شامی در نبرد صائفه حضور داشت[۲] و سعید بن کیسان مقبری مولای بنی لیث، از مدینه، در بیروت همراهِ لشکریان، مرزدار بود[۳]. نیز آن‌گونه که از روایات برمی‌آید اسماعیل بن عبیداللّه شامی مولای بنی‌مخزوم، در بیروت و به روزگار مروان بن حکم، به مرزداری مشغول بود[۴].

در جبههٔ شرقی نام گروهی از موالی آمده است که در فتوحات شرکت داشته‌اند. حسن بصری همراه با مهلب بن ابی صفره می‌جنگید[۵]؛ ثابت مولای خزاعه در فتوحات خراسان به سال ۷۷ هجری شرکت داشت[۶]. مهلب در سال ۸۲ هجری، عطیه مولای عتیک را همراه با دو تن دیگر از موالی نزد پسرش یزید به مرو فرستاد و آنان به جنگجویان ملحق شدند[۷]. یکی از موالی حجاج بن یوسف در فتح بخارا و در سپاه قتیبة بن مسلمِ باهلی شرکت داشت[۸]. حیان نبطی مولای مصقلة بن هبیرهٔ شیبانی که تبارش از اسیران دیلم بود همراه سپاه قتیبة بن مسلم در خراسان حضور داشت[۹]. سلیم ناصح مولای عبیداللّه بن ابی بکره در شمار سپاهیان قتیبه بود[۱۰]. بختری بن مجاهد مولای بنی شیبان، سعید الأحمر و سعید الأصغر موالی باهله با اسدبن عبداللّه قسری در نبرد با ترکان به سال ۱۲۰ هجری[۱۱] و بنو عجل و موالی آنان در نبرد دیلم به روزگار حجاج بن یوسف شرکت داشته‌اند[۱۲]. در وصیتِ حجاج بن عبدالملک بن مروان، به

---

۱. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۴۲؛ ج ۳، ص ۱۸۵، ۱۸۶ (یکی از موالی ابوبکر در روزگار سفیانیان در دریا می‌جنگد).
۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱، ص ۳۴۷.
۳. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۱۶۹.
۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۲۶.
۵. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۰۵۶. فسوی، ج ۲، ص ۴۹.
۶. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۱۲.
۷. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۵۱.
۸. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۴۴۴.
۹. بلاذری، فتوح، ص ۳۳۷ (مدائنی). انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۳۷. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۴۴۵.
۱۰. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۴۲۹.
۱۱. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۱۷، ۱۲۰.
۱۲. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۳۵ (لیث بن سعد).

سیصد زره برای ترکان اشاره شده که به آنان داده شود تا با آن بجنگند[۱]. سپاه موسی بن عبداللّه بن خازن در ترمذ به سال ۸۵ هجری مرکب از عرب و موالی بود[۲]. همچنین موالی مجموعه‌ای به رهبری حیان نبطی، در سپاه قتیبة بن مسلم باهلی، تشکیل داده بودند[۳]. در سال ۹۸، در لشکر یزیدبن مهلب و در جنگ جرجان و طبرستان[۴]، همچنین در حملهٔ مسلم بن سعید بر ترکان در سال ۱۰۶ هجری[۵] و همراه با جنید بن عبدالرحمن الحکمی هنگام حمله بر ترک‌ها به سال ۱۱۲ هجری[۶] و هم در سپاه اسد بن عبداللّه قسری به سال ۱۱۹ هجری در جنگ ختّل نام گروهی از موالی ذکر شده است[۷].

همچنین گفته‌اند که گروه‌هایی از موالی در فتوحاتِ شمال افریقا شرکت داشته‌اند. نام سپاهی از موالی به سال ۶۸ هجری به فرماندهی ریان، در مصر ذکر شده که به یمن اعزام شدند تا آنجا را تحت امر عبدالملک بن مروان درآورند[۸]. گفته شده است که لشکری از موالی، به فرماندهی ابن احمر بن اسلم مرادی، در تنیسِ مصر مسئول پاسداری از سرحدات بوده که رومیان به روزگار یزیدبن عبدالملک بر آن یورش برده بودند[۹]. بشر بن صفوان کلبی، عامل یزید بن عبدالملک بر شمال افریقا، در سال ۱۰۶ هجری، موالی را واداشت تا به دو جزیرهٔ کورسیکا و سَرْدَینیا حمله کنند[۱۰].

هنگامی که از سپاهیانی که به قصد سرکوب آشوب‌ها و شورش‌ها

---

۱. ابو عمرو کندی، الولاة و القضاة، ص ۷۰.

۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۹۲. تهذیب، ج ۷، ص ۳۹ (بربرها و مشارکتشان در فتح اندلس).

۳. بلاذری، فتوح، ص ۳۲۳، ۳۲۴ (مدائنی و دیگران).

۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۶۸.

۵. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۴۱۱.

۶. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۴۲۳ (قالوا). طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۵۱۲، (مدائنی) مجهول، تاریخ خلفاء، ص ۳۳۵. ابو عبیده، ج ۱، ص ۳۶۲. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۵۵.

۷. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۵۳۲ (ابومخنف).

۸. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۳۳ (مدائنی)، ن.ک. نیز: ص ۷۵.

۹. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۷۹ (مدائنی).

۱۰. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۳۵ (مدائنی).

می‌رفته‌اند، سخن به میان می‌آید از موالی نیز یادی می‌شود. حارث مولای معاویة بن ابی‌سفیان، سربازی شجاع و در جنگ صفین حاضر بود[۱]. یکی از موالی حکم بن مروان همراه وی در جنگ مرج راهط می‌جنگید[۲]. برخی از موالیِ زیاد بن ابیه و پسرش عبیداللّه در جنگ کربلا، همراه عُمر بن سعد بن ابی وقاص شرکت داشتند[۳]. یکی از موالی ترکِ عبیداللّه بن زیاد همراه وی با مسلم بن عقیل در کوفه می‌جنگید[۴]. از سربازانِ شجاع بصره نام عبدالرحمن اسکاف مولای بنی عطارد یاد شده و گفته‌اند که وی همراه مهلب بن ابی صفره با ازارقه می‌جنگیده است[۵]. همچنین می‌گویند عُبید بن میسره یکی از موالی بنی عذره و نیز موالی حصین بن نمیر همراه عبدالملک در دیر جاثلیق می‌جنگیدند[۶]. طهمان مولای آل عقبة بن ابی معیط و ابوضریر مولای بنی‌ثعلبة بن یربوع که هر دو تمیمی‌اند و أعین مولای بشر بن مروان در نبردِ حجاج علیه خوارج، شرکت داشته‌اند[۷]. باذام مولای ابن اشعث در کشتن قَطَری بن فُجاءة به همراه فرماندهان عرب حضور داشته است[۸]. نام موالی به صورت گروه‌هایی در جمع لشکریان نیز ذکر شده است، روایات می‌گویند که موالی، یک‌چهارم نفرات را در سپاهِ مدینه که در جنگ حَرَّه شرکت داشت[۹] و نیز گروهی را در جنگ مرج راهط، تشکیل می‌دادند[۱۰]. دربارهٔ عراق نیز

---

۱. ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۱۱۲. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۱۹.
۲. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۴۱۲.
۳. بلاذری، انساب، أمر حسن بن علی، ص ۱۸۵، ۱۹۰. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۴۲۹.
۴. بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۸۳. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۷۹.
۵. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۰۲۴ (مدائنی).
۶. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۳۳۸ (قالوا).
۷. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۱، ۹۴.
۸. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۷۴. ۷۵ (مدائنی). طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۱۰ (ابو مخنف).
۹. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۳۵ (قالوا). ن.ک. نیز: ابن اعثم، ج ۵، ص ۲۹۵. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۳۹۰.
۱۰. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۲۶. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۳۸، ۱۴۱ (ابومخنف).

آورده‌اند که حجاج، «ابوضریر مولای بنی تمیم را همراه هزار تن از موالی به سوی شبیبِ خارجی فرستاد»[۱]. هشامِ کلبی می‌گوید مطرف بن مغیره ثقفی، عاملِ حجاج بر مدائن علیه وی شورید و از آنجا به سوی قم و کاشان رهسپار شد و «حجاج حدود ده هزار تن از موالی امارت را به فرماندهی عُبید، مولای خود، به سوی براء بن قبیصة بن عقیل ثقفی، عامل خود بر اصفهان فرستاد و به او دستور داد تا به سوی مطرف برود»[۲]. روایات همچنین می‌گویند که گروهی از موالی، همراه مهلب بن ابی صفره با خوارج می‌جنگیدند[۳]. از آنچه گفته شد دقیقاً روشن می‌شود که موالی به جنگجویانِ تابعِ خلافت، در بلاد شام، یا جنگجویانِ در شهرها می‌پیوستند و همان وظیفه‌ای را عهده‌دار بودند که یک عرب در جنگ‌ها، خواه در فتوحات و خواه در سرکوبی شورش‌های داخلی، به‌عهده داشت.

از دانسته‌های گذشته و نیز با توجه به آنکه مروانیان در کار تدارک سپاه به موالی پشت‌گرم بودند[۴] برمی‌آید که موالی «عطا» می‌گرفته‌اند و نامشان در «دیوان لشکر» ثبت می‌شده است. روایاتی وجود دارند که مستقیماً از این موضوع بحث می‌کنند. همهٔ روایات تأکید می‌کنند که عمر بن خطاب، وقتی به سال ۲۰ هجری دیوان لشکر را بنا نهاد، نام آنان را در دیوان قبایل خودشان ثبت کرد و همهٔ طبقات را در «عطا»، یکسان قرار داد بی‌آنکه میان عرب و موالی فرقی بگذارد[۵]. وی برای هریک از اساورهٔ بصره دوهزار درهم[۶] و برای

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۴۲ (ابن کلبی). ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۲۴۸.

۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۸ (ابن کلبی).

۳. ابن اعثم، ج ۶، ص ۳۱۹. مبرد، ج ۳، ص ۳۸۸ (شعر بدر بن هذیل).

۴. ن.ک. فصل دوم: ولاء تباعه.

۵. ن.ک. ابو عبیده، ص ۳۳۵ (سعید بن مسیب)، ص ۳۲۱ (زهری). ابو یوسف، ص ۴۸ (شعبی). ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۲۱۳، ۲۱۴ (واقدی)، ص ۲۱۹ (سعید بن مسیب). بلاذری، فتوح، ص ۴۵۶، ۴۵۷ (سعید بن مسیب)، ص ۴۵۵ (ثعبی و اموی). ص ۴۶۰ (عمرو بن دینار). مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۹۳ (ابن عباس). ابن جوزی، سیرهٔ عمر بن خطاب، ص ۹۴، ۹۵.

۶. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۹۱ (مدائنی).

هر یک از حمراء در کوفه هزار درهم عطا مقرر کرد[۱]. در نامهٔ وی به فرماندهان لشکر چنین آمده است:

آن دسته از حمراء که آزاد کرده‌اید و اسلام آورده‌اند همتراز موالی‌شان قرار دهید. هر حق و هر تکلیف که موالیِ آنها دارند اینان نیز خواهند داشت و اگر می‌خواهند که خودشان به‌تنهایی قبیله‌ای باشند، همهٔ آنان را در عطا مثل موالی قرار دهید[۲].

وی همچنین برای گروهی از دهگانان سوادِ عراق دو هزار درهم عطا مقرر کرد[۳]. مفاد برخی از روایات این موضوع را تأیید می‌کند. این روایات می‌گویند ابوبکر و عمر امر کرده بودند که هرکس اسلام بیاورد و همراه قبایل عرب بجنگد عطای برابر با عرب و نیز در فیء حقی خواهد داشت[۴].

در دوران بنی‌امیه نیز روایات تأیید می‌کنند که موالی، عطا می‌گرفته‌اند و نامشان در دیوان لشکر ثبت می‌شده است. ابن اسحاق وقتی از فتح مصر و جمع‌آوری اسیران سخن به میان می‌آورَد از یک مصری، به نام زیاد بن جزء زبیدی، نقل می‌کند که می‌گفته است:

از جمله کسانی که نزد ما آوردند ابومریم عبدالله بن عبدالرحمن بود، قاسم بن قزمان ـ که ابن اسحاق از وی روایت می‌کند ـ می‌گوید: من هنگامی که او را دیدم بزرگ و سرور بنی زبید بود. گفت: او را متوقف کردیم، اسلام و مسیحیت را بر او عرضه داشتیم. وی اسلام را برگزید، پس او را در جمعِ خودمان آوردیم و او امروز

۱. بلاذری، فتوح، ص ۳۴۳ (ابو مسعود کوفی)، ص ۵۶۰ (حکیم بن عمر).

۲. بلاذری، فتوح، ص ۴۵۸ (حکیم بن عمر).

۳. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۷۶. بلاذری، فتوح، ص ۲۶۵ (قالوا)، ص ۴۵۷ (شعبی). قدامة بن جعفر، خراج (مخطوط) ص ۱۵۵ (قالوا).

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۱۸۶ (سلیمان بن بریده). ابن عساکر، تاریخ دمشق، مجلد ۱، ص ۴۵۶ (سعید بن مسیب)، ص ۲۹۳ (محمد بن عائد).

چنانکه می‌بینی عریف (بزرگ و سرور) ماست[۱].

معاویة بن ابی‌سفیان، یکی از موالی یمانیه را در مصر به گرفتن عطا مفتخر کرد و او بزرگِ موالیِ مذحج در دیوان بود، البته در نوع ولاءِ وی که «ولاء عتاقه» بوده یا «ولاء اسلام» اختلاف شده است[۲]. یزید بن حبیب که مصری است، از روزگار خلافت عبدالعزیز بن مروان در مصر چنین می‌گوید:

> در سال ۷۲ هجری سپاهیان دریایی به سوی مکه حرکت کردند تا با ابن‌زبیر بجنگند؛ مالک بن شراحیل خولانی فرماندهٔ آنان بود و آنان سه هزار مرد بودند که عبدالرحمن بن یحنّس مولای بنی اندی بن عدی از تجیب نیز جزء آنان بود. او همان کسی است که ابن زبیر را کشت و در نتیجه صاحب منزلت و مرتبه و نیز سرور و بزرگ موالی تجیب شد[۳].

گویند، چون موسی بن نُصیر در سالِ ۷۹ هجری عهده‌دار بلاد مغرب شد و آنجا را فتح کرد و چون غنائم بی‌شمارش به عبدالملک بن مروان رسید، عبدالملک به او نامه نوشت و به او خبر داد که سهم فرزندان او را صد سکه و سهم خودِ او را دویست سکه و برای موالی و آنان که در جنگ شرکت کرده‌اند و با وی همراه بوده‌اند ــ که پانصد نفرند ــ برای هر کدام سی سکه مستمری قرار داده است[۴].

می‌گویند وقتی موسی بن نُصَیر، پس از فتوحاتش، با غنائم نزد ولید بن عبدالملک آمد، ولید پنجاه‌هزار دینار به وی جایزه و به تمامی فرزندانش مقام

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۱۰۶. عریف در دیوان لشکر مسئول مجموعه‌ای از جنگجویان بود و آنان را هنگام ضرورت به جنگ دعوت می‌کرد و عطایا و ارزاقِ آنها را می‌داد، در این‌باره، ن.ک. صالح علی، تنظیمات، ص ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶. جوده، عرب، ص ۲۰۴ـ۲۱۳.

۲. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۲۰۳.

۳. ابو عمرو کندی، الولاة و القضاة، ص ۵۱.

۴. ابن قتیبه، الامامة و السیاسة، ج ۲، ص ۱۰۹.

و منزلتی داد و برای پانصد تن از موالی او نیز وجوهی مقرر کرد[۱].

همچنین گفته‌اند که در مصر و در خلافت «مروان حمار» برای «نو موالیان» عطا، مقرر شده بود[۲]. بدین‌سان به‌روشنی برمی‌آید که نام موالی در مصر و شمال افریقا در دیوان لشکر، ثبت می‌شد و عطا می‌گرفتند. به نظر می‌رسد که اینان دیوانی ویژه داشتند که تابع دیوانِ موالی آنان بود. این مطلب از گفتهٔ آنان که می‌گفتند «موالی قبیلهٔ تُجیب و موالی بزرگ آنان هستیم» فهمیده می‌شود. ابن لهیعه که خود مصری است از این واقعیت چنین تعبیر می‌کند:

> معاویه برای موالی پانزده [سکه] مقرر کرد، عبدالملک آن را به بیست و سلیمان به بیست و پنج افزایش داد. پس از آنان هشام آمد و آن را برای فرزندان آنان به سی رساند[۳].

روایات به‌روشنی دلالت دارند که در شام و حجاز نیز موالی در دیوان ثبت‌نام می‌شدند و عطا می‌گرفتند. گفته‌اند که وقتی ساکنان شمالِ غرب سوریه همراه حاکم روم علیه عبدالملک بن مروان خروج کردند عبدالملک امر کرد تا جارچیان اعلام کنند که:

> هرکس از بردگان که در خدمت این گروه است نزد ما بیاید آزاد است و نامش را در دیوان ثبت می‌کنیم. پس گروهی از آنان نزد وی رفتند و اینان همان کسانی هستند که همراه سحیم جنگیده بودند. وی برای آنها عطا مقرر کرد و محله‌ای جداگانه برای آنها درنظر گرفت. این گروه تا امروز به فتیان شناخته می‌شوند[۴].

گفته‌اند که مولایی از بنی‌امیه همراه با حجاج در دیرجماجم می‌جنگید و

---

۱. ابن قتیبه، الامامة و السیاسة، ج ۲، ص ۱۴۳.
۲. ابو عمرو کندی، الولاة و القضاة، ص ۹۰، ن.ک. نیز: ص ۸۴.
۳. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۰۰.
۴. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۳۰۰ (یونس بن میسره)

عطا می‌گرفت[۱]. عبدالملک بن مروان برای موالی محمدبن حنفیه[۲] و سلیمان بن عبدالملک برای موالی قریش در مدینه به سال ۹۷ هجری عطا مقرر کرد[۳]. مکحولِ شامی از آنانی بود که عطا می‌گرفت، و با آن خود را مجهز و آماده و با دشمنان خدا جهاد می‌کرد[۴].

موالی در مدینه در دورانِ خلافتِ عبدالملک بن مروان، عطا می‌گرفتند[۵]. موالیِ بنی‌امیه نیز عطا می‌گرفتند. یکی از موالیِ بنی‌امیه از جد خویش نقل می‌کند که می‌گفت، «از حوران به دمشق آمدم تا عطای خود را بگیرم». این مرد به روزگار هشام بن عبدالملک زندگی می‌کرد[۶]. می‌گویند وقتی میان ولید بن یزید بن عبدالملک و هشام بن عبدالملک اختلاف رخ داد، هشام از ولید خواست که خود را خلع کند ولی او نپذیرفت. هشام او و موالی او را از عطا محروم کرد[۷]. نقل کرده‌اند که حبشی‌ها، در شام با خثعمْ دیوان داشته‌اند، زیرا دیوانِ بلال حبشی با آنان بوده است[۸].

روایات برآن‌اند که در عراق نیز نام موالی در دیوان ثبت می‌شده و آنان عطا می‌گرفته‌اند. پدر جعد بن قیس مولای همدان به سی‌هزار درهم عقد مکاتبه بسته بود و خودِ جعد دویست سکه عطا می‌گرفت[۹]. پدر اشرس بن جُبیرِ نخعی نیز مولای مکاتبه بود و عبدالملک بن مروان برایش دو هزار درهم عطا مقرر کرده بود[۱۰]. سعید بن جُبیر مولای بنی اسد، عطا می‌گرفت و

---

۱. ن.ک. اغانی، ج ۱، ص ۷۳.
۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۷۹ (ابوطفیل)، ص ۸۳ (واقدی).
۳. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۵۸. مجهول، عیون و حدائق، ج ۳، ص ۲۴.
۴. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۱۶۱ (سعید بن عبدالعزیز).
۵. ابن عساکر، تهذیب، ج ۲، ص ۲۶۲ (عبدالله بن ابی عبیده).
۶. ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۴۰۷. ن.ک. نیز: طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۲۰۲ (یکی از موالی هشام بن عبدالملک).
۷. اغانی، ج ۷، ص ۳، ن.ک. نیز: ص ۸.
۸. ن.ک. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۶۶. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۹۲. ابن هشام، ج ۲، ص ۱۵۳. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۷۶. ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۷۲.
۹. ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۱.
۱۰. ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۱.

حجاج بر عطایش افزود[1]. یزیدبن ابی مسلم، مولای حجاج دیوانی داشت و عطایش دو هزار سکه بود که در مقابلِ آن مبلغ در جنگ‌ها شرکت می‌کرد[2]. نامِ بُکیر بن ماهان مولای بنی مسلیه یکی از مبلغان دعوت عباسی، در دیوان بود؛ وی در نبرد جرجان همراه یزید بن مهلب شرکت داشت[3]. گویند سلیمان بن محمد عاملِ ابوجعفر منصور بر کوفه، راجع به ابراهیم نخعی پرسید که:

> آیا عرب است یا از موالی؟ دراین‌باره اختلاف‌نظر شد. نزد بزرگان و آگاهان نخع فرستاد، دیوانشان را نزد وی آوردند. نام ابراهیم در آن دیوان در شمار موالی ثبت شده بود[4].

همچنین گفته‌اند که حسن بصری عطا می‌گرفت[5]. سلیمان بن عبدالملک برای توبه مولای آل عنبر از تمیم دو برابر عطا مقرر کرده بود[6]. می‌گویند حارث بن بدر غدانی سپاهیان خود را امر کرد که در جنگ با خوارج پایداری کنند و اگر خداوند او را پیروز کند به عرب دو برابر مواجبشان و به موالی یک برابر مواجبشان پاداش می‌دهد[7].

مشکلاتی که قبایلِ پیروز، به‌هنگام اعتراض بر مساوی بودنِ عطای خود و «نومهاجران» و نیز در خصوص سهیم بودن آنان در فیء، برای عمر به‌وجود آورده بودند وی را ناچار کرد که سهم عرب را از عطاء بیشتر کند[8]. این‌گونه که به‌نظر می‌رسد این دیدگاه به قبایل عرب رسید؛ درنتیجه عرب نپذیرفت که موالی با آنها در عطا مساوی باشند و این بدان سبب بود که عرب اعتقاد

---

۱. ابن اعثم، ج ۷، ص ۱۶۱.

۲. ن.ک. فسوی، ج ۱، ص ۶۰۶. اصفهانی، حلیه، ج ۵. ص ۳۱۵.

۳. مجهول، اخبار الدولة العباسیة، ص ۱۹۱. ۴. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۹۵ (ابو عبیده).

۵. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۵۶ (واقدی)، ج ۷ ق ۱، ص ۱۲۴. فسوی، ج ۲، ص ۵۱.

۶. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۱۰. ابن عساکر، تاریخ دمشق، جلد ۱۰، ص ۴۹۵.

۷. اغانی، ج ۶، ق ۱۴۶.

۸. جوده، العرب و الارض، ص ۸۶ و صفحات بعد؛ ص ۱۳۷ و صفحات بعد.

داشت «فیء» ملک آنان است زیرا خودشان این سرزمین‌ها را فتح کرده‌اند. از این‌روست که عطای موالی و عرب، از همان اول و آنگاه که برای هر دو گروه سهم مقرر شده بود یکسان نبوده است[۱]. این موضوع از روایاتی که از اقدامات علی بن ابی‌طالب(ع) و عمربن عبدالعزیز به هدف تساوی موالی با عرب در عطا، گزارش کرده‌اند، فهمیده می‌شود.

مدائنی می‌گوید که علی بن ابی‌طالب(ع) برای برابریِ عطای افراد اقدام کرد درحالی‌که در آن، نه شریفی، نه قریشی‌ای و نه عربی بر عجمی برتری داده نشد[۲]. میسرة بن عزیز کندی می‌گوید:

> مولایی از من مُرد و دختری برجای گذاشت؛ نزد علی(ع) آمدیم. نیمی از عطای او را به من و نیمی را به آن دختر داد[۳].

و حارث نخعی می‌گوید:

> دو زن فقیر نزد علی(ع) آمدند، یکی عرب بود و دیگری از موالی. زن عرب به علی(ع) گفت: من عربم و این از موالی. علی(ع) به هر دوی آنان چند درهم، به‌طور مساوی، داد؛ زن عرب بر آن زن اعتراض کرد که چرا حق آنان در فیء برابر است[۴].

فضل بن ابی قره می‌گوید:

> موالی نزد امیرالمؤمنین علی(ع) آمدند و گفتند از این عرب‌ها شکایت

---

۱. حتی منابع شیعی ذکر نکرده‌اند که موالی عطا نمی‌گرفته‌اند و هرگز ذکر نمی‌کنند که عطایشان مانند عطای عرب نبوده است؛ در این‌باره گفته می‌شود که معاویه نامه‌ای به عراق نوشت که در آن دربارهٔ موالی آمده بود که «عطا و ارزاقشان کم شود» ابن شاذان نیشابوری، ص ۲۸۳ (پاورقی، سلیم بن قیس هلالی).

۲. ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۹۷، ۳۰۲. ن.ک. نیز: ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۱۱۳ (سهل بن ابی سهل تمیمی). یعقوب تاریخ، ج ۲، ص ۲۴۶. کلینی، ج ۸، ص ۶۰، ۶۱ (سلیم بن قیس هلالی).

۳. ابن سعد، ج ۶، ص ۱۵۶.

۴. بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۴۱. ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۰۰.

داریم. پیامبر عطای ما را با آنان برابر نهاد... ولی اینان سرپیچی می‌کنند و می‌گویند نمی‌دهیم[۱].

محمد بن جعفر عقبی می‌گوید علی(ع) در خطبه گفت:

ما فیء را میان سیاه و سرخ برابر تقسیم می‌کنیم. مروان به طلحه و زبیر گفت: منظور وی از این کلام فقط شما دو نفر هستید. راوی اضافه می‌کند که: او به هرکس سه دینار داد: به مردی از انصار سه دینار داد، سپس غلامی سیاه آمد، سه دینار به او داد. آن مرد انصاری گفت: ای امیرالمؤمنین این برده‌ای است که من دیروز آزادش کرده‌ام و تو من و او را برابر قرار می‌دهی! علی (ع) گفت: من در کتاب خداوند نگریستم و ندیدم که فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق برتری داشته باشند.[۲]

وقتی حارثة بن بدر غدانی سپاه خود را برای نبرد با خوارج فراخواند به آنها گفت؛ اگر آنان را شکست دادند برای عرب دو سهم پاداش و برای موالی یک سهم خواهد بود که این مطلب بیانگرِ نابرابری عرب و موالی در عطاست[۳].
روایاتی که از سیاست عمربن عبدالعزیز در خصوص دیوان عرب و موالی سخن می‌گویند نیز به این نکته اشاره دارند؛ ولید بن راشد می‌گوید:

عمر بن عبدالعزیز ده‌تا ده‌تا بر عطای آنان افزود و عرب و موالی در این مورد برابر قرار گرفتند[۴].

ابوبکر بن ابی مریم می‌گوید:

عمر بن عبدالعزیز عرب و موالی را در خوراک، پوشاک، کمک و عطا

---

۱. کلینی، ج ۵، ص ۳۱۸.
۲. کلینی، ج ۸، ص ۶۹.
۳. اغانی، ج ۶، ق ۱۴۶.
۴. ابن جوزی، مناقب عمر بن عبدالعزیز، ص ۵۳. اصفهانی، حلیه، ج ۵، ص ۳۳۱.

برابر قرار داد؛ اما سهم مولای مُعتَق را بیست و پنج دینار قرار داد[۱].

واقدی می‌گوید که عمرو بن عثمان بن هانی گفت:

دوبار که عمر بن عبدالعزیز فیء را بر همهٔ مردم تقسیم می‌کرد حاضر بودم، همه را برابر می‌داد[۲].

روایت مدنی دیگری به فرقِ میان سهم موالی و عرب اشاره می‌کند. عبدالله بن ابی عبیدة بن محمد بن عمار بن یاسر می‌گوید:

نامهٔ هشام بن عبدالملک به ابراهیم بن هشام مخزومی که عاملِ هشام بر مدینه بود رسید با این دستور که سهم آل صهیب بن سنان را به سهم موالی کاهش دهد. موالی نزد ابراهیم که مهترِ بنی تَیِّم و بزرگ آنان بود شکایت بردند. وی گفت: موضوع را رها نمی‌کنم و بر حل مشکل سعی خواهم کرد. آنان از وی سپاسگزاری و برایش آرزوی جزای خیر کردند[۳].

بدین‌سان آشکار می‌شود که عطای موالی، در شرایط مساوی میان آنان و عرب، از عطای عرب کمتر بوده است. این وضع تا زمان خلافت مهدی ادامه داشت. در کوفه نیز همین تفاوت در سهم عرب از یک‌سو و مولی و نبطی از سوی دیگر، به هنگام تقسیم اموال، وجود داشت[۴].

از آنچه گذشت کاملاً روشن می‌شود که نام موالی در دیوان ثبت می‌شده و آنان عطا هم می‌گرفته‌اند. اما این گروه در دوران امویان دیوان خاص خود را داشته‌اند و این هنگامی بود که آنان بیشترین بخش لشکر را تشکیل می‌دادند. از این‌روست که نام آنان به‌عنوان گروه‌هایی مستقل که جداگانه و تحت فرماندهیِ واحدی می‌جنگیدند، ذکر شده است، چنانکه در جنگ حَرَّه

---

۱. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۷۷.
۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۵۴.
۳. ابن عساکر، تهذیب، ج ۲، ص ۲۶۲.
۴. وکیع، ج ۳، ص ۱۵۸، ۱۵۹ (احمد بن ابراهیم و علی بن عبدالرحمن).

حضور داشتند یا همراه قتیبة بن مسلمِ باهلی در خراسان و یا همراه اساوره و حمراء در بصره و کوفه و یا همراه بُخاریه، قیقانیه، شاکریهٔ ثابت قطنه، فرقهٔ ذکوانیه، وضاحیه، موالی دارالاماره، خدمتگزاران و شرطهٔ روح بن زنباعِ جذامی در جنگ‌ها شرکت کرده بودند[1].

این نتایج بیان می‌کنند که باید در باورهای مورخان معاصر که همگی معتقدند موالی در ارتش بنی‌امیه شرکت نداشته‌اند و اجازهٔ ثبتِ‌نامِ آنان در دیوان لشکر داده نمی‌شده و یا عرب به آنان عطایی نمی‌داده است، بازنگری شود[2]. این گروه از مورخان در واقع در نظرات خود، بر این دلایل توجه کرده‌اند:

الف) موضع‌گیری قبایل کوفه نسبت به مختار بن ابی عُبید ثقفی، آن هنگام که عَبید و موالی در قیام وی شرکت کردند و او آنان را در عطا شریک کرد و عرب به او گفت:

> به‌موالی ما روی آوردی با آنکه ایشان فیئی هستند که خداوند نصیب ما و سرزمین ما کرده است. ما آنان را به امید اجر و ثواب آزاد کردیم. به این راضی نشدی تا جایی‌که آنان را در فیء شریک ما قرار دادی[3].

ابو مخنف می‌گوید که ابن مطیع، عاملِ ابن زبیر، به کوفیان گفت:

> ای مردم، شگفت‌ترین چیز این است که در برابر گروهی اندک، بددین، گمراه و گمراه‌کننده، ناتوانید. بر آنان بشورید، حریم خویش را از آنان پاس بدارید، از شهر خویش دفاع و ایشان را از فیء خودتان

---

۱. ن.ک. فصل سوم: ولاء تباعه.

۲. ن.ک. الدوری، مقدمه، ص ۴۰، ۴۱. علی، تنظیمات، ص ۶۵، ۶۶، ۸۲. نجار، عراق، ص ۶۵. شاکر مصطفی، ج ۱، ص ۲۵. راوی، عراق، ص ۲۱۰. فاروق عمر، طبیعه، ص ۱۳۲. عبدالله خطیب، ص ۱۴. عدوی، ص ۴۰۹. کبیسی، ص ۳۲۱. عاقل، ص ۲۸۱.
Van Vloten, 14, 15. Welhausen, Reich, 174, 309. Dixon, 48, 49.

۳. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۴۳، ۴۴ (ابو مخنف). ن.ک. و یا مقایسه کنید با: بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۳۰۰ (ولید بن مسلم) جهشیاری، ص ۴۲.

منع کنید؛ اگر چنین نکنید به خدا سوگند کسی که حقی در فیء ندارد با شما شریک خواهد شد. به خدا سوگند خبر یافته‌ام که پانصد مرد از آزاد شده‌های شما در میان آنها هستند که کسی از خود آنان امیرشان شده است. اگر اینان زیاد شوند عزت و قدرت و دین شما از میان خواهد رفت[1].

باید اشاره کنیم که تعمیم شرایط کوفه به دیگر شهرها و همچنین تقلید کردن از آن به‌عنوان الگویی برای دیگر جاها کاری دشوار است. وضع اقتصادی کوفه، از پایان دورهٔ خلفای راشدین و پس از هجرتِ گسترده به سوی آن شهر و توقف فتوحات در آن ناحیه، نامناسب بوده است از این‌رو دیوان و عطا منحصر به عرب شد یا عرب خود طالب ابقای دائمی چنین وضعی بود؛ بنابراین امکان ورود موالی به دیوان، در دوران سفیانی‌ها وجود نداشته است. بدین‌گونه کوفیان کار مختار را که می‌خواست موالی را در عطا سهیم کند، تقبیح کردند. این نکته همچنین موضع‌گیری معترضانهٔ قبایلِ تندروِ شهر کوفه را نسبت به عمر، از زمان بنای آن شهر، آنگاه که وی خواست عطای آنان را با نومهاجران برابر قرار دهد، تفسیر می‌کند. چنانکه همین قبایل بر عثمان، وقتی وی خواست بر «صوافی[2]» تسلط کامل داشته باشد، شوریدند و در دوران حجاج، صوافی را سوزاندند و بر آنها دست یافتند. موضع قبایل کوفه به‌عنوان مخالفان سیاسی خلافت در کار فیء و اراضی، در دورانِ خلافت بنی‌امیه ادامه داشت[3].

ب) دلیل دیگری که مورخان بدان استناد می‌کنند روایت مدائنی از علی بن مجاهد است. این روایت می‌گوید که جراح بن عبدالله الحکمی فرماندهٔ سپاه اسلام در خراسان، گروهی را نزد عمربن عبدالعزیز فرستاد، یکی از

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۸ (ابو مخنف).

۲. زمین و اموالی که خلفا یا امرا برای خود برمی‌گزیدند.

۳. ن.ک. جوده، العرب و الارض، ص ۸۷ و صفحات بعد؛ ص ۱۳۷ و صفحات بعد؛ ص ۱۶۶ و صفحات بعد.

مردانِ گروه که از موالی بود به عمر بن عبدالعزیز گفت:

ای امیرالمؤمنین، بیست هزار موالی بدون عطا و خرجِ زندگی، می‌جنگند[۱].

پذیرش این روایت، در مقابل روایاتی که در این فصل آمد، دشوار است؛ زیرا این روایات به‌وضوح بیان می‌کنند که موالی با عرب در عطا سهیم بوده‌اند. این روایات همچنین تأکید می‌کنند که عمر بن عبدالعزیز نسبت به برابری عرب و موالی در عطا اقدام کرد؛ اما این او نبود که برای نخستین‌بار به موالی عطا داده باشد[۲]. بگذریم از اینکه علی بن مجاهد متوفای ۱۸۲ هجری است و او همان کسی است که کتابی در مغازی نوشته و به تدلیس و جعل روایاتی که واقعیت تاریخی ندارند شناخته شده است[۳].

از آنچه گذشت آشکار می‌شود که موالی عتاقه و موالی اسلام، عهده‌دار کارهای تجاری، کارهای یدی، بازارداری، صرافی و بیشتر کارهای اداری در دیوان‌ها بوده‌اند، همان‌گونه که به‌نحوی چشمگیر در شرطه، حَرَس و سپاه حضور داشته‌اند. اینان همچنین کاتبانِ موالیِ خود و مالکانِ زمین‌های زراعی بوده‌اند. این نشان می‌دهد که وضع اقتصادی آنان خوب، بلکه بهتر از وضع عرب بوده است. همچنین نبودِ روایاتی صحیح که به وضع بد اقتصادی این گروه اشاره داشته باشد شاهد این مدعاست بلکه باید گفت «درخواستِ تقسیم فیء به‌طور مساوی میان عرب و دادن آن به محرومان»، از سوی شورشیانِ عرب مانند خوارج و ابن زبیر که علیه خلافت قیام می‌کردند مطرح شد اما چنین درخواستی در شورش‌هایی که موالی به‌نحوی چشمگیر در آن حضور داشتند، دیده نمی‌شود[۴].

---

۱. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۵۵۹. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۶۲.

۲. ن.ک. پاورقی ۴ ص ۱۴۴ و پاورقی‌های ۱ و ۲ ص ۱۴۵.

۳. ن.ک. ابن حجر، تهذیب، ج ۷، ص ۳۷۶.

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۸۷ (ابو مخنف). اغانی، ج ۱، ص ۲۲ (هیثم بن عدی)، ج ۲۳، ص ۲۳۷، ۲۴۱ (خطبهٔ ابوحمزهٔ شاری). ابن قتیبه، عیون، ج ۲، ص ۲۴۹ (خطبهٔ ابوحمزهٔ شاری).

فصل چهارم

اوضاع اجتماعی

۱. تابعیت مولی

مولی به آن کسی که او را آزاد می‌کرد یا با او عقد ولاء می‌بست، منسوب می‌شد. به‌عنوان‌مثال، نام آنان در منابع به‌این‌صورت آمده: «عبدالرحمن بن غرق مولای مسلم بن عقیل»[1]، «حوّی مولای ابوذر غِفاری»[2]، «عمرو بن مهاجر مولای اسماء انصاریه دختر یزید بن سکن»[3]، «فیروز حصین مولای حصین بن حرّ عنبری» که «مولای اسلام» بود[4]. مولی گاهی هم به عشیره یا قبیلهٔ کسی که او را آزاد کرده بود منسوب می‌شد مانند «شعبة بن حجاج بن ورد اَزدی مولای اشاقر»[5]،

---

۱. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۴۴.

۲. ن.ک. بلاذری، انساب، امر حسن بن علی، ص ۱۸۵ (قالوا). ابن سعد، ج ۱ ق ۱، ص ۸۶ (سیرین مولای انس بن مالک انصاری).

۳. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۱۶۷.

۴. ن.ک. ابوهلال عسکری، اوائل، ج ۲، ص ۸۹. ابن درید، ص ۲۱۶. مجهول، تاریخ خلفاء، ص ۲۹۳. ن.ک. نیز: بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۴۸۷ (داذویه مولای بنی‌حارثة بن کعب عنبری).

۵. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۳۸. ن.ک. نیز: فسوی، ج ۲، ص ۶۳۷ (ولای اعمش با بنی کاهل).

«سعید بن عبدالرحمن رقشی اموی مولای آل سعید بن عاص»[۱]، «یزید بن ابی مسلم مولای ثقیف»[۲]. اگر پدر مولی شناخته نمی‌شد وی مستقیماً به مولای خود منسوب بود. ولی چنانچه پدری شناخته شده داشت، همان‌گونه که در مثال‌های قبل دیدیم، در مرحلهٔ اول به پدر و پس از آن به مولای خود منسوب می‌شد. این‌گونه «تابعیت اجتماعی» همانند حکمِ آیه‌ای است که می‌فرماید:

اُدْعُوهُمْ لِاَبائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَاللّٰهِ فَاِنْ لَمْ تَعْلَمُوآ اٰبٰاءَهُمْ فَاِخْوانُکُمْ فِي‌الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ.
آنان را به [نام] پدرانشان بخوانید، که این نزد خدا عادلانه‌تر است و اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، پس برادرانِ دینی و موالی شمایند[۳].

از آنچه گذشت به‌روشنی برمی‌آید که معنای «ولاء» عبارت است از انتساب به مولایی که مولی را آزادکرده یا مولی با او عقد ولاء بسته و نام او یا عشیرهٔ او را با خود دارد؛ به‌عبارت دیگر ولاء یعنی انتسابِ به عرب از «طریق ولاء»، تا با انتساب از «طریق خون» بازشناخته شود[۴]. وقتی عمرو بن سعید بن عاص به عبیداللّٰه بن ابی رافع گفت: «نسب خود را بگو» وی گفت: «من عبیداللّٰه بن ابی رافع مولای پیامبر هستم»[۵]. اوزجندی در آغاز سخنش راجع‌به ولاء چنین می‌گوید: «ولاء در شرع، عبارت است از قرابتِ حاصل از عتق یا از موالاة»[۶]. راجع‌به سدی نیز گفته شده است: «سدی به‌واسطهٔ ولاء منسوب به قریش بود»[۷].

---

۱. ابن حجر، تهذیب، ج ۴، ص ۵۹.
۲. جهشیاری، ص ۴۲، مقایسه کنید نیز با: عدوی، ص ۳۸۵.
۳. قرآن کریم، سورهٔ احزاب، آیهٔ ۵، مقایسه کنید با: شافعی، ج ۴، ص ۷، طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۱.
۴. ن.ک. شافعی، ج ۴، ص ۷، ۵۱؛ ج ۶، ص ۱۹۸، ۱۹۹ (ن.ک. صیغهٔ عقد تحریر و مکاتبه). سرخسی، ج ۲۹، ص ۳۸، ۳۹. ابن منظور، واژهٔ ولی. واقدی، مغازی، ج ۲، ص ۵۱۵ (ن.ک. گفت‌وگوی ام منذر با رفاعه بن سموأل). علی، تنظیمات، ص ۶۴.
۵. بخاری، تاریخ، ج ۳ ق ۲، ص ۲۳۴.
۶. اوزجندی، ج ۵، ص ۲۵.
۷. ابن حجر، تهذیب، ج ۱، ص ۳۱۵.

فرزندان مولی نیز به ولای پدرشان شناخته می‌شدند و فرزندان اینان به ولای جد خود و همین‌طور...[۱]. در یکی از اسناد مربوطِ به عتق چنین آمده است: «با تو و هر که از فرزندانت که پس از تو می‌آیند ولاء خواهم داشت»[۲]. این موضوع را به‌هنگام ذکر نام موالی بعدی، می‌توان فهمید مثلاً «مبارک بن فضالة بن ابی‌امیه، متوفای ۱۶۵ هجری مولای عمر بن خطاب» که در واقع این ابوامیه «مولای مکاتبهٔ» عمر بن خطاب بوده است[۳]. بدین‌ترتیب این قاعدهٔ فقهی فهمیده می‌شود که «انّ الولاءَ لایُوَرَّث انّما الوارثةُ فی‌الأموال[۴] ــ ولاء به ارث نمی‌رسد؛ فقط اموال، به ارث می‌رسند». از این‌روست که بیشتر فقها بر این حدیث پیامبر(ص) تأکید می‌کنند که می‌گوید: «الولاء لمن أعتق[۵] ــ ولاء از آنِ مُعْتِق است.»

گاهی ولای افرادِ یک خانواده از موالی، با هم متفاوت بود. گفته‌اند که جمیله مولای بهز ــ که بطنی از سلیم است ــ بود و شوهرش مولای بنی‌حارث بن خزرج[۶]. پدرِ عمرو بن میمون بن مهران مولای زنی از اَزد و

---

۱. ن.ک. سرخسی، ج ۸، ص ۹۳، ۹۴؛ ج ۲۹، ص ۳۹. اوزجندی، ج ۵، ص ۳۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۲۸، ۲۲۹. کاسانی، بدائع الصنائع، ج ۴، ص ۱۷۲.

۲. شافعی، ج ۶، ص ۱۹۸، ۱۹۹.

۳. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۹۰، ۲۳۴ (یکی از موالی طلحة بن عبیدالله). برای مثال‌های بیشتر، ن.ک. نیز: اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، ج ۱، ص ۲۰۷ (یکی از موالی سعد بن عباده). ابن حجر، تهذیب، ج ۲، ص ۱۹۴ (یکی از موالی معقل بن‌یسار درگذشته به سال ۱۳۵ هجری)؛ اصابه، ج ۱، ص ۱۵۶ (یکی از موالی ابو هریره). ابن عساکر، تهذیب، ج ۲، ص ۵۶ (یکی از موالی یزید بن معاویه، زیسته به سال ۴۱۷ هجری)؛ ج ۶، ص ۱۴۹ (یکی از موالی جویریه دختر ابوسفیان، درگذشته به سال ۴۲۲ هجری)، ص ۱۸۸ (یکی از موالی یزید بن ابی‌سفیان).

۴. ن.ک. سرخسی، ج ۸، ص ۹۸.

۵. ابن حنبل، ج ۱، ص ۲۸۱ (ابن عباس). ن.ک. نیز: بخاری، صحیح، ج ۲، ص ۱۲۷، ۱۲۸؛ ج ۴، ص ۲۸۹، ۲۹۰. شیبانی، الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۲۰۴ (هشام بن عروه). ترمذی، ج ۲، ص ۱۷. ابو داوود، ج ۲، ص ۲۰. صنعانی، ج ۹، ص ۸ (زهری). ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۲۵۲. مالک بن انس، موطأ، ج ۲، ص ۷۸۰. شافعی، ج ۴، ص ۵۲. ابو حنیفه، ص ۱۴۳. دارمی، ج ۲، ص ۹۱. ابن قدامه، مغنی، ج ۶، ص ۳۴۰. وکیع، ج ۱، ص ۳۰۴، ۳۳۵ (ایاس بن معاویه).

۶. اغانی، ج ۱، ص ۳۸.

جدش مولای بنی نصر بن معاویه بود[۱]. این موضوع باعث شد تا در دوران‌های بعد، مولی از میان ولای پدری یا مادری آن ولائی را که بهتر می‌بیند ادعا کند[۲].

موالی نیز به نوبهٔ خود موالی داشتند و این امر باعث می‌شد تا دامنهٔ ولاء گسترده شود. این گروه، نخست به موالیِ خود، که خودشان موالی بودند و سپس به موالیِ موالیِ خودشان، که عرب بودند، منتسب می‌شدند و بر اینان نام «موالیِ موالی» اطلاق می‌شد. مثلاً می‌گویند: «اسماعیل بن عبداللّه بن قسطنطین مولایِ میسره مولایِ عاص بن هشام»[۳] و یا «حماد بن اسامه مولای حسن بن سعد مولای حسن بن علی بن ابی‌طالب»[۴].

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که موالی، علی‌رغم اختلاف شکلِ ولایشان، همگی به ولاء عرب منتسب می‌شدند و در شمار قبایل عرب بودند[۵]. منظور از سخن مکحولِ شامی که مولای زنی از هُذیل بود و می‌گفت «من غلام هُذَلی هستم»[۶]، همین است. منظور پیامبر(ص) و علی بن

۱. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۱۷۷. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۵۲ (مدائنی). فسوی، ج ۲، ص ۳۸۹. ن.ک. ج ۱، ص ۷۰۴ (ولاء ابو برزه و پسرش). ن.ک. نیز: اغانی، ج ۴ ق ۴ (ولاء ابو عتاهیه). صنعانی، ج ۹، ص ۹. وکیع، ج ۱، ص ۳۳۵.

۲. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۱۵ (داوود بن مسلم). اغانی، ج ۶، ص ۱۰ (سدیف بن میمون). ابن قتیبه، معارف، ص ۴۸۸ (بن جریج). وکیع، ج ۲، ص ۴۴ (مولای عبداللّه بن جریج).

۳. ابن ندیم، ص ۴۳، ن.ک. ص ۶۲. برای مثال‌های بیشتر، ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۹۰. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۱۰ (مدائنی). بغدادی، خزانه، ج ۱، ص ۲۳۵. بخاری، تاریخ، ج ۱ ق ۱، ص ۱۷۹؛ ج ۳ ق ۲، ص ۱۴۲.

۴. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۱۷، ۵۱۸، ن.ک. ص ۴۷۱ (ایوب سختیانی)، ص ۵۹۰. سکری، شعر اخطل، ج ۲، ص ۷۷۳. جهشیاری، ص ۴۵ (ابو فروه کیسان). ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۱ (عبیداللّه بن حنین مولای عباس بن عبدالمطلب). اغانی، ج ۱۸، ص ۱۶۹ (جاحظ).

۵. ابن سعد، ج ۶، ص ۹۱ (شعبی). ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۴۵ و صفحات بعد. مبرد، ج ۳، ص ۱۲ (مولای باهله). جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۳۱ (دیدگاه مولی دربارهٔ پیوندش با عرب).
GoldZiher: Muh. II, p. 107.

۶. ابو زرعهٔ دمشقی، ج ۱، ص ۳۲۸.

ابی‌طالب(ع) راجع به سلمان فارسی نیز، وقتی که گفتند: «سلمانُ مِنّا اهلَ البیت»[۱]، همین بوده است. سعید بن جُبیر در پاسخ این سؤالِ ابن عباس که از وی پرسید «تو کیستی؟» گفت: «از بنی اسد هستم»[۲]. از آنچه گفته شد، تأکید راویان و فقیهان را بر این حدیث پیامبر(ص): «مولی القوم منهم[۳] ــ مولای قوم از افراد قوم به‌شمار می‌آید» که بیانگر «پیوند اجتماعی» است می‌توان دریافت و با لحاظ کردن این اندیشه می‌توان گفت که «نهاد ولاء» به عربی کردن منطقه کمک کرد[۴].

اقامت مولی درکنار قبیله و در شهری که مولایش ساکن بود اجباری نبود؛ یعنی مولی آزاد بود که به‌هر جا می‌خواهد برود و هرجا می‌خواهد ساکن شود؛ البته مشروط بر اینکه پیوندی از قبیلِ «خدمت» ــ که گاهی جزو شرایط «آزاد کردن او» یا «عقد ولاء» بود[۵] ــ یا پیوندی از قبیل همکاری با مولی به‌عنوان «خزانه‌دار» یا «کاتب» یا «وکیلِ» بر امور کشت و زرع میان او و مولایش، که او را بر اقامت درکنار مولی الزام کند، وجود نداشته باشد[۶]. این

---

۱. مبرد، ج ۴، ص ۱۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۴۶۶ (سخن یکی از موالی عبدالله بن جعفر با او).

۲. ابن سعد، ج ۶، ص ۱۷۸. مرزوقی، شرح دیوان حماسه، ج ۳، ص ۱۶۰۲ (شعری از شقران مولای قضاعه).

۳. ابن حنبل، ج ۴، ص ۳۴۰. ن.ک. ابن قتیبه، عیون، ج ۳، ص ۸۵. ابن حجر، مطالب، ج ۱، ص ۴۳۹؛ فتح، ج ۷، ص ۳۶۳؛ اصابه، ج ۱، ص ۵۱۶؛ ج ۳، ص ۶۰۱؛ ج ۴، ص ۱۳۱. ابن حبیب. منمق، ص ۳۱۹؛ دارمی، ج ۲، ص ۱۶۰. صنعانی، ج ۱۱، ص ۵۶. ابن سعد، ج ۴ق ۱، ص ۵۲. بخاری، صحیح، ج ۴، ص ۲۹۰. ابو حیان توحیدی، ج ۲، ص ۵۲۲. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۱۵. مجلسی، ج ۶۷، ص ۱۶۹. جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۱۲، ۱۳.

Goldziher: Muh. II, p. 107.

۴. ن.ک. نیز: الدوری، نشأة، ص ۵۶ و صفحات بعد.

۵. ن.ک. وکیع، ج ۳، ص ۱۱۵ (ابن شبرمه). اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۳۶۸ (مولای ام سلمه). ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۴۴. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۱۷۱.

۶. ن.ک. جاحظ، رسائل، ج ۲، ص ۱۹۰، ۱۹۱ (ارتباط مولای کاتب با مولای خود). بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۵۷ (مولی و خزانه‌دار ابن عباس). انساب (مخطوط ق ۲) ص ۸ (مولایی آزاد شده از سوی مولای خود).

امکان هم وجود داشت که مولی در قبیله‌ای که قبیلهٔ مولایش نیست ساکن شود[۱]. همچنین موالی، به‌ویژه موالیِ مکاتبه و سائبه می‌توانستند به سرزمین‌های دیگر کوچ و دور از موالیِ خود زندگی کنند. گفته‌اند که موالی مکاتبهٔ مدینه و مکه به قصد اقامت به بصره و کوفه مهاجرت می‌کردند[۲]. یکی از موالیِ ام‌سلمه، پس از آزادی، از مدینه به اصفهان رفت و در آنجا سکونت کرد[۳]. عبدالله بن یسار مولای زبیر بن عوام از مکه به مدینه رفت و در آنجا ماند[۴]. یکی از موالی عبدالله بن عباس، در اواخر دولت بنی‌امیه در حلب منزل گزید[۵]. عثمان بتّی نیز در اواخر دولت امویان از کوفه به بصره رفت و در آنجا ساکن شد[۶]. یکی از موالی بنی عبدالمطلب به اسکندریه رفت، در آنجا سکونت گزید و به سال ۱۱۷ هجری همانجا وفات کرد[۷]. مکحول شامی در مصر آزاد و سپس ساکن مدینه شد و سرانجام، کارش به شام کشید[۸].

همچنین ذکر کرده‌اند که موالی به‌دلیلِ سکونت در املاک زراعیِ خود، یا

---

۱. بلاذری، انساب، امر حسن بن علی، ص ۲۳۷ (یکی از موالیِ زید بن علی در میان عبس در کوفه، به سال ۱۲۰ هجری سکونت می‌کند). فسوی، ج ۳، ص ۲۷ (یکی از موالی ثقیف در جهاضمهٔ دمشق منزل می‌گزیند). اغانی، ج ۲۳ ق ۲۲۴ (یکی از موالی تمیم در ازد منزل می‌گزینند). ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۴۱ (یکی از موالی ناجیه در بصره از آنها جدا می‌شود و در بصره در میان بنی عقیل منزل می‌کند)؛ ج ۶، ص ۲۵۱ (یکی از موالی که از قبیلهٔ غنی نبود در میان آنان منزل می‌گزینند). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۸۶ (مولای یکی از اعراب به سال ۱۲۱ هجری در میان ارحب و شاکر در کوفه ساکن می‌شود). جهشیاری، ص ۸۵ (یکی از موالی بنی‌هاشم در سال ۱۳۲ هجری در میان بنی اود در کوفه سکونت می‌گزینند).

۲. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۱، ۸۶.

۳. اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، ج ۱، ص ۷۵.

۴. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۲۵.

۵. مجهول، اخبار الدولة العباسیة، ص ۳۹۳.

۶. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۲۱. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۹۶.

۷. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۶۵. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۰۹.

۸. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۱۶۰. ن.ک. نیز: اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، ج ۱، ص ۳۲۴ (سعید بن جبیر). بلاذری، فتوح، ص ۳۵۲ (حمران بن ابان مولای عثمان بن عفان)، ص ۳۶۰ (مرّه مولای عبدالرحمن بن ابی بکره). ابن سعد، ج ۵، ص ۴۰۴ (یکی از موالی طی)؛ ج ۷ ق ۲، ص ۷۸ (یکی از موالی بنی شیبان). ابن حجر، تهذیب، ج ۲، ص ۲۰۵.

سکونت در املاک زراعی موالی‌شان و یا به‌دلیل آنکه از تبار کشاورزانی بوده‌اند که با عرب ولاء داشتند در روستاها ساکن می‌شده‌اند. گویند فروة بن مجالد مولای لَخْم از ساکنان روستای کفرا در شام بود[۱]. یکی از موالی عباد بن زیاد به سال ۱۲۶ هجری در دهی بیرون دمشق منزل داشت[۲]. مولایی از بنی‌لیث در سال ۷۲ هجری در روستای شاهمیغد نزدیک مرو می‌زیست[۳]. «سابق» مولای بشر بن مروان به سال ۱۲۱ هجری در روستای نینوا در شمال کوفه زندگی می‌کرد[۴]. برخی موالی جریر بن عبدالله بجلی از ساکنان انبار بودند[۵]. یکی از موالی زنِ بشر بن مروان، در دوران ولایت بشر بن مروان، در سیلحون بیرون کوفه می‌زیست[۶].

در دوران امویان روستاهای عربی به‌وجود آمد و یا به‌عبارتی سکونت عرب در روستاها، خواه در عراق[۷] یا در شام[۸] یا در خراسان[۹]، آغاز شد و عرب با موالی خود در این روستاها سکونت گزیدند. محمد بن علی عباسی با موالی و فرزندانش در روستای حمیمه در جنوب اردن[۱۰]، هیجده مرد از بنی‌حارث بن کعب بن عبدالمدان همراه با هفده تن از موالی‌شان، در اواخر حکومت امویان در روستایی کنار دجله[۱۱] و سلیمان بن کثیر خزاعی با برادران و موالی خود در روستای سفیدنج خراسان، از جملهٔ این ساکنان بودند[۱۲].

این «پیوند اجتماعی» که از طریق ولاء، مولی را با مولای خودش مرتبط

---

۱. ابن حجر، اصابه، ج ۳، ص ۲۱۷.
۲. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۲۳۹.
۳. طبری، تاریخ، ج ۶، ۱۷۶، ۱۷۷.
۴. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۷۸.
۵. بلاذری، فتوح، ص ۲۴۶.
۶. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۱۷۳. ن.ک. مسعودی، ج ۵، ص ۴۰۲ (یکی از موالی بنی‌امیه).
۷. ن.ک. جوده، العرب و الارض، ص ۲۵۸ و صفحات بعد.
۸. ن.ک. الدوری، العرب و الارض فی بلاد الشام، ص ۲۵ و صفحات بعد.
۹. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۶، ۳۶۷. یعقوبی، بلدان، ص ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۹۴، ۳۰۹، ۳۲۸، ۳۷۸، ۳۷۹. ناجی حسن، ص ۱۶۳.
۱۰. ن.ک. طبری. تاریخ، ج ۷، ص ۴۲۲. جهشیاری، ص ۸۵.
۱۱. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۴۶۱.
۱۲. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۳۵۶.

می‌کرد همواره پیوندی قوی نبود، چه امکان داشت که کسی از موالیِ خود روی بگرداند و ولای کسانِ دیگری را ادعا کند[۱]. مولی هم گاهی به کسان دیگری روی می‌آورد که از موالی وی نبودند و مولای آنان می‌شد[۲]. برخی از موالی هم مدعیِ ولایِ آن گروه از موالی می‌شدند که دارای جایگاه اجتماعیِ برتر از موالیِ خود و یا موالیِ پدرانشان بودند[۳]. این مهم بنا به دلایل سیاسی هم انجام می‌شد: وقتی مولی نزد عامل یا خلیفه‌ای نیازمند چنین ادعایی بود، مدعیِ ولاء با قبیلهٔ وی می‌شد[۴]. گاهی هم این ماجرا به هنگام مهاجرت مولی به شهرِ دیگری اتفاق می‌افتاد که در چنین صورتی وی کسان جدیدی را به ولاء می‌گرفت[۵]. وکیع روایتی آورده است که این نکته را توضیح می‌دهد. وی روایت می‌کند که عبدالله بن هرمز از موالی ابوسفیان در بصره بود و سرپرستی دیوان خراجِ حجاج بن یوسف را برعهده داشت[۶]. وکیع سپس قول علی بن محمد بن سلیمان هاشمی را نقل می‌کند که:

---

۱. ن.ک. فسوی، ج ۲، ص ۲۲۹ (یعقوب مولای انصار). ابو عمرو کندی، کتاب الولاة و القضاة، ص ۷۰، ۷۱ (تعدیل دیوان‌ها در مصر و بیرون آوردن قبایل از دیوان‌های دیگر قبایل و ثبتِ آنها به‌تنهایی). عشایری که با قبایلی هم‌پیمان بودند دیوان‌های خود را در روزگار امویان و عباسیان به دیوان‌های دیگر قبایل منتقل کردند؛ دربارهٔ این موضوع، ن.ک. ابن سعد، طبقات، ج ۵، ص ۷ (بنی صلت، یمنی‌ها را از دیوان بنی جمع به دیوان بنی‌عباس منتقل کرد). فسوی، ج ۱، ص ۴۶۶ (جدایی بنی هاشم از بنی عبدالمطلب به روزگار عبدالملک بن مروان). ابن درید، اشتقاق، ص ۲۲۹ (حارثه بن بدر غدانی، دیوان خود را به روزگار زیاد به قریش منتقل می‌کند).

۲. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۱۳۲ (ابو مرّه مولای عقیل بن ابی‌طالب)، ص ۲۱۷ (مقسم مولای عبدالله بن حارث)، ص ۲۲۶ (ابوسفیان مولای عبدالله بن احمد).

۳. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۱۵ (داوود بن مسلم). اغانی، ج ۶، ص ۱۰ (داوود بن مسلم)؛ ج ۱۶، ص ۱۳۵ (سدیف بن میمون). وکیع، ج ۲، ص ۴۴ (موالی عبدالله بن حارث در بصره). ابن قتیبه، معارف، ص ۴۸۸ (ولاء ابن جریج).

۴. اغانی، ج ۴، ص ۳۲ (ابو عتاهیه)؛ ج ۶، ص ۱۷۳ (یحیی بن مرزوق). ابن درید، ص ۲۲۹ (برخی از عرب‌ها دیوان‌های خود را به دیوان قریش منتقل می‌کردند).

۵. ن.ک. اغانی، ج ۲، ص ۳۲۵ (برخی از موالیِ عثمان بن عفان به تیماء کوچ کردند و با کلب ولاء بستند.)

۶. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۲۳ (قالوا).

موالی ابوسفیان و موالیِ هر هاشمی، در عراق به عبدالله بن حارث پناه می‌بردند زیرا وی نزد هر دوی هاشمیان و سفیانیان جایگاهی داشت چون مادرش هند دختر ابوسفیان و مادرِ هند صفیه دختر عمرو بن امیه بود پس آل‌هرمز در بصره به شرف و مال رسیده بودند و در شمار موالیِ عبدالله بن حارث محسوب می‌شدند[1].

برخی روایات بیان می‌کنند که «نومسلمانان»، مدعیِ ولای فرماندهانِ فاتح مناطقِ خودشان بودند. راجع‌به حمید بن ابی غنّیه اصفهانی گفته‌اند: «اصفهانی بود ولی وقتی ابوموسی اشعری اصفهان را فتح کرد، خود را به او منسوب کرد»[2].

این‌گونه حوادثِ مربوط به «تغییر ولاء» اختلافِ روایاتِ وارده در خصوص ولایِ برخی موالی را برای ما تبیین می‌کنند[3]. این حوادث موجب رقابت میانِ قبایل یا افراد در خصوص ولای برخی از موالی، به‌ویژه در امور مربوط به ترکه و ارث می‌شدند[4]. چنانکه برمی‌آید جامعه، پیشامدهای تغییر ولاء را نمی‌پذیرفت. احادیث منقول از پیامبر(ص) اجمالاً این نکته را بیان می‌کنند: حرام است که کسی ولای موالی خود را کنار گذارَد و به موالی‌ای دیگر منتسب شود، یا آنکه بدون اذن قومی خود را مولای آنان بداند و یا ادعای ولای گروهی را بکند که از این ولاء آگاهی ندارند[5].

---

۱. وکیع، ج ۲، ص ۴۴ (ابو عبیده).

۲. ابن حجر، تهذیب، ج ۳، ص ۴۶. بخاری، تاریخ، ج ۱ ق ۲، ص ۳۵۶، ن.ک. ج ۲ ق ۱، ص ۳۵۸ (عربی از سعد، با باهله قبیلهٔ قتیبة بن مسلم، هم‌پیمان می‌شود).

۳. ن.ک. اغانی، ج ۱، ص ۳۶ (ولاء معبد بن وهب)؛ ج ۴، ص ۴ (ولاء ابو عتاهیه).

۴. ن.ک. وکیع، ج ۲، ص ۲۳۳، ۲۹۱ (نزاعی میان بنی اشعث بن قیس دربارهٔ یکی از موالی خود). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۴۶ (نزاع بنی راسب و بنی طفاوه در بصره ایام زیاد بن ابیه دربارهٔ ولاء یک مولی). مبرد، ج ۲، ص ۹۳، ۹۴ (نزاع خاندان ابی عاص و خاندان ابی‌طالب دربارهٔ ولاء مولایی در مدینه).

۵. ن.ک. ابن حنبل، ج ۱، ص ۸۱، ۱۵۱، ۱۹۰؛ ج ۳، ص ۳۳۲، ۳۴۹؛ ج ۴، ص ۱۸۶. بخاری، صحیح، ←

از جمله اموری که تأکید می‌کند این «تابعیت اجتماعی» قوی نبوده، جریان «فروش ولاء» یا «هبهٔ ولاء» است. عرب ولای موالی خود را می‌فروخت و یا هبه می‌کرد. موالی نیز به نوبهٔ خود، ولای خود را می‌فروختند. گویند که میمونه همسر پیامبر(ص)، ولای سلیمان بن یسار را به ابن عباس بخشید[۱] و عروة بین زبیر ولای مولای خود، طهمان، را به وارثانِ برادرش مصعب بن زبیر فروخت[۲] و عبدالعزیز بن مروان ولای نُصیبِ شاعر را از موالی وی خرید[۳]. عطاء بن سائب می‌گوید:

> علقمه، اسود، ابن نضیله و ابن معقل به سالم بن ابی جعد مولای اشجع، که کوفی بود و در سال ۱۰۰ هجری درگذشت، اجازه دادند که ولای مولای خود را به ده‌هزار درهم به عمرو بن حریث بفروشد و از این پول‌ها برای عبادتش استفاده ببرد[۴].

این‌گونه به‌نظر می‌رسد که نهاد «ولاء» به روزگار بنی‌امیه در دیگر جاها قویتر از حجاز بود زیرا «اسیر گرفتن» و کارهای مربوط به ولای موالاة که به بیع یا هبهٔ ولاء می‌انجامید، در دیگر جاها به‌نحوی گسترده ادامه یافت ولی در

ج ۱، ص ۴۹۷؛ ج ۲، ص ۲۹۸، ۳۸۴؛ ج ۴، ص ۲۸۹، ۲۹۱. ابوداوود، ج ۱، ص ۳۱۸ (حارث بن سوید کوفی). دارمی، ج ۲، ص ۱۶۰ (عمرو بن خارجه)؛ ص ۲۴۹ (ابن عباس). جاحظ، بیان، ج ۲، ص ۲۳. ابن سعد، ج ۲ ق ۱، ص ۱۳۱ (عمرو بن خارجه). صنعانی، ج ۹، ص ۴۹ (ابراهیم تیمی)، ص ۵ (ابن عمر)، ص ۴۷ (سعید بن مسیب). ص ۴۸ (عمرو بن خارجه). مجهول، تاریخ خلفاء، ص ۱۴۳. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۲۴. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۵۸. ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۲۸.

۱. شیبانی، الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۲۰۰. ابن قدامه، مغنی، ج ۶، ص ۳۵۲.

۲. ابن قدامه، مغنی، ج ۶، ص ۳۵۲.

۳. اغانی، ج ۱، ص ۳۲۴. ابن قتیبه، شعراء، ج ۱، ص ۴۱۰. ن.ک. برای مثال‌های بیشتر: ابن سعد، ج ۵، ص ۳۰۹ (ابو معشر مولای بنی مخزوم). ابن قتیبه، معارف، ص ۵۰۴. ابن حجر، فتح، ج ۱۵، ص ۴۶. اغانی، ج ۸، ص ۳۲۱ (سائب خاثر یکی از موالی بنی لیث). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۳ (نامهٔ عمر بن عبدالعزیز به عدی بن أرطأه). وکیع، ج ۱، ص ۳۰۰ (زنی ولای مولای خود را به شوهرش می‌بخشد).

۴. ابن سعد، ج ۶، ص ۲۰۳. ذهبی، سیر، ج ۵، ص ۱۰۹.

حجاز علی‌رغم اینکه در ایام خلفای راشدین وجود داشت، در دوران بنی‌امیه، کم‌دامنه شده بود. همین تفاوتِ موجود در وضعیتِ ولاء، اختلافِ‌نظر فقهای حجاز و فقهای خارج از حجاز را، راجع‌به بیع ولاء و هبهٔ آن، بیان می‌کند. شعبیِ کوفی راجع‌به ولاء می‌گوید:

> شریح معتقد بود که ولاء به‌منزلهٔ مال است. به او گفتند: اهل مدینه چنین اعتقادی ندارند. گفت: آری، اهل مدینه آن را به‌منزلهٔ نسب می‌دانند[1].

فقهای مدینه در این‌باره می‌گویند: «ولاء مانند نسب است، نه قابل فروش است و نه هبه»[2]. اما فقهای عراق بیعِ ولاء و هبهٔ آن را حرام نمی‌دانستند بلکه آن را مکروه و ناخوشایند می‌شمردَند[3]. می‌بینیم که وقتی در اواخر دوران خلافتِ خلفای راشدین، ولاء به غیرعرب محدود شده بود؛ موالی، بیعِ ولاء و هبهٔ آن را نمی‌پذیرفتند و سعی می‌کردند که آن را با «حلف» که میانَ خودِ عرب رواج داشت و قابل بیع و هبه نبود برابر کنند. این نکته به‌روشنی از روایتی برمی‌آید که موالی با علی بن ابی‌طالب درخصوص همین موضوع مشورت کردند و علی(ع) پاسخ داد: «الولاء بمنزلة الحلفِ لایباع و لا یوهب / ولاء مانند حلف است، نه فروخته و نه هبه می‌شود»[4].

---

۱. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۳۱۱. فسوی، ج ۲، ص ۵۸۸.

۲. مالک بن انس، مدونه، ج ۸، ص ۷۹ (عبدالله بن عباس، علی بن ابی طالب، سعید بن مسیب، زهری، عبدالله بن مسعود). ن.ک. نیز: شافعی، ج ۴، ص ۵۲ (ابن عمر). دارمی، ج ۲، ص ۲۸۷ (ابن عباس). شیبانی، الأصل، ج ۴، ق ۱، ص ۱۹۷ (ابن عمر). صنعانی، ج ۹، ص ۳، ۵ (علی بن ابی طالب، طاووس، زهری). وکیع، ج ۱، ص ۳۳۵. ابوداوود، ج ۲، ص ۲۰ (ابن عمر). بخاری، صحیح، ج ۴، ص ۲۸۹ (ابن عمر). ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۱۸ (ابن عمر). ابو حنیفه، ج ۱، ص ۱۴۴ (ابن عمر). ترمذی، ج ۲، ص ۱۷ (ابن عمر). قدامة بن دعامه (مخطوط) صفحهٔ ۴۳، ۱۰۵. Schacht, p. 173.

۳. ن.ک. دارمی، ج ۲، ص ۲۸۷ (حسن بصری)، ص ۲۸۳ (ابراهیم نخعی و شعبی). صنعانی، ج ۹، ص ۴ (عطاء بن رباح) فسوی، ج ۲، ص ۷۰۴ (سفیان ثوری).

۴. صنعانی، ج ۹، ص ۳ (مجاهد).

۲. شمار موالی در شهرها و فزونی آنان

منابع تاریخی، شمارِ موالیِ جامعهٔ عرب صدر اسلام را ذکر نکرده‌اند، اما از روایاتی که راجع‌به کارهای سیاسی و فرهنگی این گروه سخن می‌گویند می‌توان به‌شمار آنان پی برد. من می‌کوشم تا رشد و افزایش آنان را در هر منطقه، جداگانه بررسی کنم و همچنین به ساخت و بافت این گروه‌ها که آیا موالیِ عتاقه بوده‌اند یا موالیِ تباعه، اشاره‌ای داشته باشم.

۲.۱. کوفه ــ قبایل عرب در اثنای فتوحاتِ نخستین، در روزگار عمر و عثمان، بر گروه‌هایی بزرگ از اسیران دست یافتند. برخی از روایات می‌گویند که به‌دنبال این حرکت خانواده‌هایی بسیار، در دوران خلافت عمر، درکوفه با مشکلات اقتصادی روبه‌رو شدند[۱]؛ همین مشکل در دوران خلافت عثمان بن عفان و در ولایت ولید بن عقبه و سعید بن عاص وجود داشت[۲].

چهار هزار جنگجوی ایرانی (اساوره و حمراء) اسلام آوردند و با بنی‌سعد که تمیمی بودند هم‌پیمان و با آنان درکوفه ساکن شدند[۳]. آورده‌اند که گروهی از دهگانان سوادِ عراق اسلام آوردند، درکوفه مسکن گزیدند و نامشان در دیوانِ عطا ثبت شد[۴]. روایت شده است که ابن رفیل، مالک

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۱۳ (موسی بن عقبه می‌گوید: گروهی به نزد عمر بن خطاب آمدند و گفتند: نان‌خور زیاد و هزینهٔ زندگی سخت شده، پس عطاهای ما را زیاد کن. عمر گفت: کاری است که خود کرده‌اید، همسرانی چند گرفتید و از مال خدا که در دستتان بود خدمتگزارانی به کار گرفتید).

۲. دربارهٔ مشکلاتِ اقتصادیِ ناشی از زیادی بردگان در کوفه، در روزگار عثمان بن عفان، ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۷۴ (شعبی)، ص ۲۷۸ (سیف بن عمر).

۳. ن.ک. فصل دوم، ولاء موالاة. بلاذری، فتوح، ص ۲۸۰ (ابو مسعود کوفی و مدائنی).

۴. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۲۶۵ (قالوا). ابن قدامه، خراج (مخطوط) ص ۱۵۵ (قالوا). و از جملهٔ این دهگانان هستند: جمیل بن بصبهری، دهگانِ فلالیج و نهرین؛ بسطام بن نرسی، دهگانِ بابل و خطرنیه؛ رفیل، دهگانِ عال، بادوریا و انبار و فیروز، دهگانِ نهرالملک.

منطقهٔ عال، بادوریا و انبار اسلام آورد و با زهرة بن حویه سعدیِ تمیمی هم‌پیمان شد و نامش در شمارِ «عدید»ان در دیوان لشکر ثبت شد[۱]. همچنین ذکر شده که یکی از مالکان، مولای علی بن ابی‌طالب(ع) بوده است[۲] و نیز نقل شده که یکی از افراد خاندان ساسانی اسلام آورد و در روزگار سعد بن ابی وقاص برایش عطا مقرر شد[۳]. برخی از روایات بیان می‌کنند که یکی از مالکان اسلام آورد، بر زمین خودش در سوادِ عراق ماند و با عربِ کوفه «ولاء» بست[۴]. اینکه اساوره از آغاز با قبیلهٔ تمیم هم‌پیمان شدند و تمیم به خلافت نزدیک بودند[۵] باعث شد تا نومسلمانان با ایشان «ولاء» منعقد کنند مثلاً برخی از مالکان، به دوران بنی‌امیه، به نزد بنی‌تمیم آمدند و نزدشان ماندند و با ایشان پیمانِ ولاء بستند[۶]. شاید این قدرتِ برخاسته از ولاء این ماجرا را بیان می‌کند که چگونه مردی، از بنی عبدالله بن دارِم تمیمی در میان گروهی از موالی، توانست به حجاج، هنگام ورودِ وی به کوفه به‌عنوان والی آنجا، سنگ بزنند[۷].

کوفه در ناحیهٔ سرزمین نبطی‌ها یا أرمانی‌ها[۸] که کشاورز بودند[۹]، واقع و

---

۱. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۵۱۷، ۵۱۸ (سیف بن عمر).

۲. ن.ک. اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۸۱ (ابو عمرو بن علاء).

۳. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۴۸ (سیف بن عمر).

۴. ن.ک. ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۰۴ (نصر بن مزاحم می‌گوید هنگامی که علی بن ابی‌طالب به قصد صفین، از انبار رد شد بزرگانِ آنجا به استقبال وی آمدند و به او گفتند: ای امیرالمؤمنین، ما با برخی از عرب ولاء و در میان آنان آشنایانی داریم، آیا ما را از اینکه به آنها هدیه دهیم و یا آنان را از اینکه هدیه از ما قبول کنند باز می‌داری؟ حضرت فرمود: همهٔ عرب با شما ولاء دارند و هیچ مسلمانی حق ندارد که هدیهٔ شما را بپذیرد و چنانچه کسی چیزی را از شما غصب کرد به من اطلاع دهید...).

۵. ن.ک. فصل دوم ــ ولاء موالاة.

۶. اغانی، ج ۵، ص ۱۵۴، ۱۵۵ (ن.ک. داستان جد ابراهیم شاعر موصلی).

۷. مسعودی، ج ۵، ص ۲۹۲ (ابن عایشه).

۸. ن.ک. جاحظ، بیان، ج ۱، ص ۱۹؛ ج ۲، ص ۱۰۶. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۵.

۹. ن.ک. ابن منظور، واژهٔ نبط (ابن قریه). بحشل، ص ۱۴۳ (وهب بن منبه). خطیب بغدادی، تاریخ، ج ۱، ص ۵۷. مسعودی، تنبیه، ص ۳۴. جوده، العرب و الارض، ص ۵۸، ۵۹، ۶۰.

وضع آنان به نوعی وضع بردگی بود[۱]؛ بنابراین عرب به آنان به دیدهٔ تحقیر نگاه می‌کرد[۲]. وضع ایشان در روزگار حاکمیت ایرانیان نیز همین‌گونه بود یعنی اینان در پایین‌ترین طبقهٔ اجتماع جای می‌گرفتند[۳]، چنانکه موالی نمی‌خواستند که ایشان را با نام «نَبط» بخوانند[۴] و هرگاه که یکی از آنان در سوادِ عراق ساکن می‌شد او را سرزنش می‌کردند که «نبطی» شده است[۵]. بدیهی است که امکانات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگیِ نبط، عرب را بر انعقاد ولاء با آنان تشویق نکرد؛ از این‌روست که نبطی‌های کوفه «ولاء» نداشتند[۶]. ملاحظه می‌شود که جامعهٔ کوفه، در اواخر دولت امویان، از سه

---

۱. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۵۰۹ (شعبی می‌گوید که رئیس حیره به کسرا گفت: ما بی‌شک به‌منزلهٔ عُلُوج [و قلدرانِ] منطقهٔ سواد هستیم و بندگان کسی هستیم که بر حریف غلبه کند). یاقوت، معجم، ج ۳، ص ۶۳۴ (عرب به هرکس که چوپان و یا لشکری نباشد نبطی می‌گوید).
۲. ن.ک. اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، ج ۲، ص ۳۱ (از ابن عباس روایت شده که پیامبر اکرم فرمود: اشرار این امت تاجران و زارعان هستند). ابو حیان توحیدی، ج ۲، ص ۶۲ (ن.ک. نگرش بد ابن عباس به نبط). ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱، ص ۴۱۳. (نگرش بدِ اهالی شام به نبط). اصفهانی، حلیه، ج ۶، ص ۳۶۸ (نگرش سفیان ثوری به نبط). صنعانی، ج ۶، ص ۱۵۴ (نگرش سفیان ثوری به نبط). ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۲۸۰ (از ابوهریره نقل شده که پیامبر اکرم فرمود: آنگاه که اسلام در میان نبط انتشار یافت و آنان در میان شما منزل گزیدند و در جلوی خانه‌ها نشستند از آنان دوری کنید که در میان آنان فساد، نفاق‌افکنی و فتنه است). بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۲۲۰ (زیاد بن ابیه در مقابل عرب به نبطی بها نمی‌داد).
۳. ن.ک. مسعودی، تنبیه، ص ۳۸؛ مروج، ج ۳، ص ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹.
۴. اغانی، ج ۴ ق ۳، (ابو عتاهیه، کتک خورده و خون‌آلود به نزد موالی خود آمد و به آنها گفت: فلان قصاب در حد مرگ مرا زد و خیال کرد من نبطی هستم؛ اگر نبطی بودم که راه خود را در پیش می‌گرفتم، ولی حال که این‌گونه نیست پس برخیزید و حق مرا بستانید).
۵. ن.ک. اغانی، ج ۱۴ ق ۳۲۱.
۶. وکیع، أخبار القضاة، ج ۳، ص ۱۶۷ (وی می‌گوید که عمرو بن سلیمانِ عطار گفت: به کوفه آمدم تا خانه‌ای را که با «شریک» در محلهٔ بنی تمیم داشتیم ثبت کنم، لذا با دو شاهد نزد او رفتم: یکی «کامل مکنّی به ابوالعلاء» که رئیس بنی تمیم بود و دیگری «میمون زعفرانی» که دوست این قبیله بود و پسری داشت به نام «غصن» که فقه حنفی را فراگرفته بود. هنگامی که نشستند «شریک» به «کامل» رو کرد و گفت: چگونه‌ای ای ابوالعلاء؛ خانواده چگونه‌اند؟ و سپس به «میمون» رو کرد و
←

گروه: عرب، موالی و نبط تشکیل شده بود[1]؛ بنابراین می‌توان گفت که «ولاء اسلام» در کوفه کم‌دامنه و از حوزهٔ اساوره و برخی دهگانان بیرون نمی‌رفت، ولی «ولاء عتاقه» بسیار گسترش یافته بود.

در پایان دورهٔ خلفای راشدین گروهی از موالیِ آزاد شده در کوفه پیدا شدند که در جامعه جایگاه و منزلتی داشتند[2]. حالت اقتصاديِ نامناسبِ این دوران باعث شد تا گروه زیادی از عَبید[3]، علاوه بر اعاجم (اساوره و دهگانان)، آزاد شوند[4]. از برخی روایات برمی‌آید که این گروه‌ها، در این دوره، نقشی در جامعه داشته‌اند. محدود کردن ولاء به غیرعرب، آن‌طور که گفته می‌شود، در دوران علی(ع) کاملاً آشکار شد[5]. روایت دیگری بیان می‌کند که وقتی عرب برابريِ سهمِ موالی را با خود در عطا نپذیرفت، موالی نزد علی بن ابی‌طالب (ع) شکایت بردند[6]. همین شکایت موجب شد که علی(ع) عطای آنان و عرب را برابر قرار دهد[7]. در روایت دیگری آمده است

گفت: ای ابوالقاسم بن سافح «من ابیه؟» که مفهومش به زبان نبطی این بود که تو چگونه‌ای و برای چه آمده‌ای. منظور وی از این سؤال این بود که وی نبطی است و با کسی ولاء ندارد. «میمون» خجالت کشید و رنگ چهره‌اش تغییر کرد).

۱. ن.ک. وکیع، ج ۳، ص ۱۵۸، ۱۵۹ (احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن داوود، علی بن عبدالرحمن شیبانی).

۲. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۸۱ (سیف بن عمر، نام کسانی را که مهاجران جدید و آزادشدگان را در کوفه بر علیه عثمان شوراندند ذکر می‌کند).

۳. برای آگاهی بر تأثیر وضع بد اقتصادی در آزاد کردن بردگان از سوی مردم، ن.ک. علی، تنظیمات، ص ۶۱، ۶۲. El: Art, Abd.

۴. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۴۵ (سیف بن عمر می‌گوید که عثمان بن عفان از قرائت قرآن توسط اعراب، اعاجم و فرزندانِ اسیران ترسید). ن.ک. فصل دوم: حمراء.

۵. ن.ک. فصل دوم: محدود کردن ولاء به غیرعرب.

۶. ن.ک. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۳۱۸ (فضل بن ابی قره).

۷. ن.ک. کلینی، کافی، ج ۸، ص ۶۰، ۶۱ (سلیم بن قیس هلالی)، ص ۶۹ (محمد بن جعفر). ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۹۷، ۳۰۲ (مدائنی)، ص ۲۰۰ (ابو اسحاق همدانی). ابن سعد، ج ۶، ص ۱۵۶ (میسرة بن عزیز کندی). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۲۴۶. ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۱۱۳ (سهیل بن أبی سهل تمیمی). بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۴۱ (حارث نخعی).

که برخی رؤسای قبایل نزد علی بن ابی طالب(ع) شکایت کردند که وی «حمراء» را به خود نزدیک کرده است و ایشان از زیاد شدن آنان در هراسند[1]. گفته‌اند در همین زمان دویست تن از موالی، به سرکردگیِ ابومریمِ سعدی همراه خوارج، خروج کردند[2]. روایت دیگری، در زمان خلافت علی(ع)، تعداد جنگجویان کوفه را چهل هزار، اتباع آنان را هفده هزار و عدد موالی و عَبیدِ آنان را هشت هزار تن ذکر کرده است[3]. از آنچه گذشت به‌وضوح تأثیر موالی بر زندگی روزمرهٔ این دورهٔ جدید روشن می‌شود.

ملاحظه می‌شود که در اواخر دورهٔ امویان تعداد موالی زیاد شد و آنان جایگاه سیاسیِ ویژهٔ خود را به‌دست آوردند. ابو مخنف می‌گوید: مختار، اندکی پیش از قیامِ خود، از یکی از مردانِ کوفه راجع‌به ساکنان آن شهر پرسید؛ آن مرد گفت:

> گروهی از مردم هستند که جماعت شهر، دل با آنها دارند و اگر این گروه یکی را داشتند که آنها راگرد خود جمع می‌کرد تا مدتی ولایت را می‌خورد[4].

ضمن بحث از قیام مختار به‌وضوح دیدیم که وی از موالی و عبید کمک

---

۱. ن.ک. مبرد، ج ۲، ص ۶۲ (ن.ک. گفت‌وگوی اشعث بن قیس و صعصعة بن صوحانِ عبدی با علی بن ابی‌طالب و موضع آنها در قبال حمراء و در قبال نزدیک گردانیدن و اهمیت دادن به حمراء توسط آن حضرت).

۲. ن.ک. بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۴۸۵، ۴۸۶ (قالوا، مدائنی).

۳. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۷۹ (ابو مخنف). ن.ک. نیز: ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱، ص ۳۲۹ (مجموعه‌ای از موالی در کوفه که از قاتلانِ صفین سراغ می‌گیرند). بلاذری، انساب، امر الحسن بن علی، ص ۴۸ (ابو مخنف می‌گوید که حسن بن علی [علیهما السلام] هنگامی که با معاویه بیعت کرد، سلیمان بن صُرَد خُزاعی به او گفت: برای چه با وی بیعت کردی درحالی‌که چهل‌هزار جنگجو ازکوفه و همین مقدار را از فرزندان و تابعین آنها که همراهشان است، در دست داری؟).

۴. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۷۸. ن.ک. نیز: بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۲۲۳، ۲۶۷ (مدائنی).
Wellhausen: Oppositionen, p. 97.

گرفت[۱]؛ برخی از آنان «موالی حمراء»[۲] و گروهی «موالی عتاقه» بودند[۳]. عبارت بیعتی که مختار برای بیعت‌کنندگان به‌کار برده است شمار زیاد آنان را نشان می‌دهد. بیعت چنین بود:

بر کتاب خدا، سنت رسول‌اللّٰه و انتقام خون حسین بن علی و خاندانش و حمایت از مستضعفان، بیعت می‌کنیم[۴].

به‌ویژه که منظور از مستضعفان، عبید و موالی بود[۵]. تمام اینها بیان می‌کنند که چگونه برای اولین‌بار در کوفه، به هنگام قیام مختار، نام سِکّةُ الموالی (کوی موالی) را می‌شنویم[۶].

پس از گذشت دو نسل از حرکت فتوحات، یعنی در دورهٔ اول مروانیان، روایات به‌وضوح از فعالیت موالی در کوفه سخن می‌گویند، که در موارد زیر شاهد آن هستیم:

الف) وقتی حجاج به‌عنوان والی کوفه و به‌جای بشر بن مروان وارد کوفه شد برای مردمِ آنجا خطبه‌ای ایراد کرد. از خطبهٔ وی برمی‌آید که عرب،

---

۱. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۴ (شبث بن ربعی به مختار گفت: موالیِ ما را به کار گرفتی درحالی‌که آنان فیئی بودند که خداوند به همهٔ ما و این سرزمین داد و ما آنها را به قصد اجر و ثواب و سپاسگزاریِ خداوند آزاد کردیم)، ص ۲۸ (ابو مخنف)، ص ۴۳ و صفحات بعد، ص ۴۹ (ابو مخنف)، ص ۱۱۶ (مدائنی). ابن اعثم، ج ۶، ص ۱۱۱، ۱۴۶. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۲۴۵ (شعبی). فسوی، ج ۲، ص ۲۲ (شعبی). دینوری، ص ۲۹۳، ۲۹۴. مجلسی، ج ۴۵، ص ۳۳۴. مبرد، ج ۲، ص ۶۱.

۲. دینوری، ص ۲۹۳ (هنگامی که اَشتر نخعی در نصیبین با لشکر شام رویاروی شد، بیست هزار نفر از حمراء با او بودند)، ص ۳۰۹ (مصعب، دو هزار عرب و چهار هزار عجم از یاران مختار را اسیر کرد)، ص ۳۰۰ (شمار عجمِ همراهِ مختار چهل‌هزار نفر بود). مجلسی، ج ۴۵، ص ۳۳۴ (هشت هزار نفر از حمراء که ضد عبداللّٰه بن زبیر بودند در لشکر اشتر نخعی بود).

۳. ن.ک. پاورقی ۱.

۴. مجلسی، ج ۴۵، ص ۳۳۳ (مدائنی). ن.ک. نیز: طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۶۰۶ (ابومخنف)؛ ج ۶، ص ۱۳، ۱۵، ۳۲.

۵. ن.ک. فصل اول «ترکیب اجتماعی قبیله» .Watt: Islam, p. 109. Wellhausen, Oppos, p. 79

۶. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۶۷.

موالی را کمک‌کار و خدمتگزارِ خود می‌داند. یکی از روایات می‌گوید وقتی حجاج وارد کوفه شد:

کنارِ هر کوفی که در آنجا حاضر بود بیست تا سی نفر یا بیشتر از افرادِ خاندان و موالیِ وی حضور داشتند. برخی به یکدیگر می‌گفتند برخیزید تا به او سنگ بزنیم؛ محمد بن عُمیر دارمی نیز با موالی‌اش وارد مسجد شد[۱].

روایات دیگری می‌گویند حجاج چنین تجمعاتی را ممنوع کرد و کوفیان را از اینکه موالی را یار و یاور خود بگیرند بازداشت و در این‌باره چنین گفت:

آگاه باشید؛ من دانم و این گروه‌ها و دسته‌ها؛ هرکس از حاضرانِ در این جمع‌ها که نزد من آورده شود گردنش را می‌زنم[۲].

ب) روایات می‌گویند که حجاج، سعید بن جُبیر را، که مولای عتاقه بود، برای اولین‌بار به‌عنوان پیشنماز کوفه تعیین کرد همان جایی که قبلاً عرب، امامت نماز می‌کرد. حجاج خواست که همو را به‌عنوان قاضی بگمارَد ولی عرب گفت: کسی جز عرب، صلاحیت قضا ندارد و حجاج او را معاون قاضی کرد[۳]. روایت دیگری مخالفت حجاج را با امامت نماز توسط موالی و سپس تغییر نظر او در این خصوص را ذکر می‌کند و می‌گوید که منظور وی آن گروه از موالی بودند که عربی خوب نمی‌دانستند[۴].

---

۱. مسعودی، مروج، ج ۵، ص ۲۹۲. ن.ک. نیز: زبیر بن بکار، موفقیات، ص ۹۳ (عوانة بن حکم). ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۵۳. مبرد، ج ۱، ص ۳۸۰ (عبدالملک بن عبید لیثی). ابن اعثم، ج ۷، ص ۴.

۲. ابن قتیبه، عیون، ج ۲، ص ۲۴۴. ن.ک. نیز: ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۵۳. مسعودی، مروج، ج ۵، ص ۲۹۶. زبیر بن بکار، موفقیات، ص ۹۷.

۳. ن.ک. مبرد، ج ۲، ص ۹۶. ابن قتیبه، عیون، ج ۱، ص ۶۲؛ معارف، ص ۴۴۶ (ابو صهباء).

۴. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۷۵۰ (ابو یقظان)، ص ۱۲۳۱ (ابوزبید). ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۲۳۳ (مدائنی). فسوی، ج ۲، ص ۴۰۳ (هیثم بن عدی).

ج) وقتی قاریانِ دیر جماجم خواستند تا یکی از موالی را فرماندهٔ جنگیِ خود کنند، او گفت: «چنین نکنید زیرا من یکی از موالی هستم. آنگاه آنان مردی عرب به فرماندهیِ خود برگزیدند»[۱]. همین موضوع نزد خوارج، وقتی یکی از موالی را به سرپرستی خود برگزیدند، رخ داد؛ گفتند: «کسی جز یک مرد عرب نمی‌تواند کار ما را بسامان کند»[۲].

د) سخن شعبی آنگاه که از کنار مسجد کوفه می‌گذشت به‌روشنی رشد و افزایش بی‌شمار موالی را بیان می‌کند؛ وی گفت:

> روزی را به یاد دارم که هیچ جایی نزدم برای نشستن، دوست‌داشتنی‌تر از این مسجد نبود اما امروز چنانچه بر یکی از محل‌های جمع‌آوری زباله بنشینم برایم بهتر است تا در این مسجد بنشینم.

شعبی این سخن را بدان علت گفت که شمار زیادی از موالی در مسجد حاضر بودند و حلقه‌های درسِ فقه، نحو و حدیث داشتند[۳].

ه) اینکه حجاج از گروه‌هایی از موالی در جنگ علیه شورشیانی مثل خوارج[۴] یا مطرف بن مغیره[۵] که در عراق، ضدحکومت شورش کرده بودند، استفاده می‌کرد نشان می‌دهد که شمار آنان، حتی در لشکر بنی‌امیه، زیاد بوده است. این مطلب را قبلاً در فصل دوم توضیح داده‌ایم.

و) سخن شریحِ قاضی نیز بر تأثیر این گروه بر زندگی روزمرهٔ مردم، دلالت دارد. شریح به کثرتِ اسیران اشاره و از چیره شدنِ آنان بر عرب اظهار

---

۱. روایت عمرو بن مره در: ابن سعد، ج ۶، ص ۲۰۴. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۶۵. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۴. فسوی، ج ۲، ص ۱۰۷؛ ج ۳، ص ۱۷۰.

۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۷۶، ۱۱۵۷ (قالوا).

۳. ابن سعد، ج ۶، ص ۱۷۵ (شعبی). ن.ک. فسوی، ج ۲، ص ۵۹۲. جاحظ، بیان، ج ۲، ص ۶۹. ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۴۷۸. مبرد، ج ۲، ص ۶۱.

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۴۲ (ابن کلبی). ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۵۴. ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۲۴۸.

۵. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۸ (ابن کلبی).

خوف کرده و عرب را نصیحت کرده که دیگر اسیر نگیرند[1].

از چند نکتهٔ پیش گفته، به‌دست می‌آید که نسبتِ موالی در کوفهٔ دورهٔ مروانیان از حیث عدد تقریباً با عرب هم‌سطح شده بود. آنان در زندگی روزمرهٔ مردم نقشی قابل توجه یافتند طوری که دیگران برای آنها اعتبار و جایگاهی قائل شدند، از این‌رو نقش برجستهٔ اینان در قیام ابن اشعث ظاهر است که ابومخنف شمارِ آنان را برابرِ عرب برآوُرد کرده است. گفته‌اند که در جنگِ دیر جماجم «صدهزار کشته از آنان که عطا می‌گرفتند وجود داشت و به همین تعداد هم از موالی‌شان»[2].

در دورهٔ دوم مروانی در کوفه «جامعهٔ موالی» در کنار «جامعهٔ عرب» ظاهر شد. کارگزارانِ خلافت، «شیوخ عرب» و «بزرگان موالی» را برابر می‌دانستند چنانکه در ایام عمر بن هبیره، عامل یزید بن عبدالملک، همین‌گونه رفتار می‌شد[3]. در مجلس خالد قسری، عامل هشام بن عبدالملک، نمایندگان و بزرگانی از عرب و موالی، به‌طور برابر، حضور داشتند[4]. در زمان یوسف بن

---

۱. نعیم بن حماد، ص ۶۵.

۲. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۴۷. ن.ک. ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۷۰ (می‌گوید: ابو عمرو مولای عنزه به همراه جماعتی از موالی که حدود ۲۰۰ نفر بودند کشته شد).

۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۹۲ (مدائنی می‌گوید: شخصی، مردی از فزاره را دید و به او گفت: از کجا آمده‌ای؟ جواب داد: از نزد عموی‌مان عمر بن هبیره و به خدا سوگند با او دربارهٔ بزرگ قیس یعنی سعید بن عمرو و دربارهٔ بزرگ موالی یعنی جبلة بن عبدالرحمن صحبت کردم ولی به خدا سوگند شفاعت مرا قبول نکرد و به من مَرکبی داد و نیز ده‌هزار درهم به من صله داد، درحالی‌که من مذمت‌کنندهٔ او هستم).

۴. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲)، ص ۲۸۴ (نصر بن اشرس باهِلی می‌گوید عُریان بن هیثم نزد خالد قسری آمد. گفت: چه منّت کم‌نظیری! گفت: موالی از اینکه در کاسه‌های خلیجی آب بنوشند، به زبان عربی سخن بگویند و از شیر ماده شترانِ پرشیر بخورند منع شده‌اند. آنگاه جبلة بن عبدالرحمن گفت: درختِ خلیج را که در سرزمین‌مان می‌کاریم و از آن، ظرف می‌تراشیم بنابراین در استفاده از آن از دیگران سزاوارتریم. با داشتنِ شترانِ خراسانی از شیر شتران عرب بی‌نیازیم؛ اما دربارهٔ زبان عربی راست گفته است، ایشان سزاوارترند. پس آنان خَز نپوشند بر اسبانِ ترکی سوار نشوند و فطیرِ شِبرق نخورند، ما نیز جز به زبان زنگی سخن نخواهیم گفت).

عمر هم همین موضوع وجود داشت، یعنی زمانی که وی سعی می‌کرد از نفوذ آنان بکاهد[۱]. بنابراین می‌بینیم که موالی در قیام زید بن علی نقش برجسته‌ای داشتند. در آن هنگام یوسف بن عمر فرمان داد تا جارچیان به شورشیان اعلام کنند که «از هر بزرگِ عرب و موالی که امشب پالان بر مرکبش نهد و از اینجا رَوَد دست برمی‌داریم»[۲]. مفاد بیعت زید مبنی بر دفاع از ضعفا نیز بیانگر توان موالی است[۳]. این‌چنین بود که جامعهٔ کوفه در اواخر دوران اموی به جامعه‌ای دارای سه گروه: عرب، موالی و نَبَط تبدیل شده بود[۴].

۲.۲. بصره ــ در بصره، نیز مانند کوفه، از همان آغاز، گروهی از نیروهای ایرانی که اساوره بودند، به همراه دو گروه دیگر شاملِ زطّ و سیابجه، سکونت گزیدند؛ نام گروه سومی هم ذکر شده است که آنها هم از ایران بودند و به بنوالعم و اصفهانیون شناخته می‌شدند[۵]. این گروه‌ها در بصره با قبیلهٔ تمیم هم پیمان شدند. از آنجا که بصره بر ورودیِ ایران واقع بود و موقعیت بازرگانی خوبی داشت «نومسلمانان» تشویق می‌شدند تا به آنجا مهاجرت و با قبایل آن شهر پیوند موالاة منعقد کنند[۶]. از این گروه‌ها به‌روشنی برمی‌آید که همگی از «موالی اسلام» بوده‌اند. روایات بعدی نیز همین موضوع را، از زمان ظهور نقش آنان در زندگی روزمرهٔ مردم در دوره‌های آغازین تا پایان دوران سفیانی، بیان می‌کنند:

الف) روایات از این سخن می‌گویند که ابوالاسود دوئلی، به‌سبب اینکه عرب با عجم معاشرت داشت، قواعد زبان عربی را پی‌ریزی کرد. می‌گویند

---

۱. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۳۰۳ (مدائنی می‌گوید: سعد بن مسلم گفت: گروهی از یوسف بن عمر سخن به میان آوردند و غیبت او را کردند؛ یونس بن سلیم مولای ابو بکره به آنان گفت: دربارهٔ یوسف بی‌انصافی نکنید، چه خالد بن عبدالله از یمن و عجم گروهی مثل اَبان بن ولید را تربیت کرد و به کار گرفت ولی یوسف بن عمر آنهارا حذف کرد و از میان برداشت و فقط یکی از آنها یعنی ابن کرمانی از آن گروه فرار کرد و دیدید که چه بر سر شما آورد).

۲. بلاذری، انساب، امر حسن بن علی، ص ۲۴۳ (قالوا).

۳. بلاذری، انساب، امر حسن بن علی، ص ۲۳۷ (قالوا). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۷۲ (ابو مخنف).

۴. ن.ک. نیز: عدوی، ص ۳۹۶. جوده، ص ۱۵۶. ن.ک. به موضوع ولاء در کوفه در این فصل.

۵. ن.ک. فصل دوم «ولاء موالاة».

۶. ن.ک. جوده، عرب، ص ۱۶۴، ۱۶۵.

علی(ع) به ابوالاسود دوئلی گفت:

همهٔ عجم اسلام آورده‌اند؛ قواعدی برای مردم وضع کن که راهنمای درست سخن گفتنِ آنها باشد. پس از آن ابوالاسود رفع و نصب و جرّ را برای آنان تدوین کرد[۱].

روایت دیگری می‌گوید:

سَعْد مردی ایرانی و اهل زندخان بود؛ همراه افرادی از خاندان خود به بصره آمده و نزد قدامة بن مظعون جُمَحی رفته و ادعا کرده بود که به دست او اسلام آورده‌اند و بنابراین از موالی او هستند. همین سعد روزی پیاده، افسار اسب به دست بر ابوالاسود گذشت. ابوالاسود به او گفت: مالَکَ یا سعدُ، لِمَ لا ترکبُ (چرا سوارش نمی‌شوی) سعد گفت: اِنّ فرسی ضالعٌ (اسبم منحرف و ستمکار است) که منظورش، ظالعٌ (می‌لنگد) بود. حاضران به او خندیدند. ابوالاسود گفت: این موالی به اسلام گرایش یافتند و آن را پذیرفتند، در نتیجه برادران ما شدند؛ چه خوب است برای آنها قواعد سخن درست کنیم. آنگاه بابِ فاعل و مفعول را برای آنها تدوین کرد[۲].

روایت سومی می‌گوید:

نخستین کسی که قواعد عربی را وضع کرد ابوالاسود دوئلی بود. وی در بصره نزد زیادبن ابیه آمد و گفت: می‌بینم که عجم با زبان عرب درآویخته و آن را دگرگون کرده است. آیا اجازه می‌دهی برای عرب قواعدی تدوین کنم تا کلام خود را بازشناسند و آن را خوب ادا کنند؟[۳]

---

۱. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۱۰۲ (صعصعة بن صوحان).

۲. ابن ندیم، ص ۶۰.

۳. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۰۹ (عاصم بن بهدله). ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۲۴۲ (عاصم ←

روایت دیگری سخن زیاد بن ابیه به ابوالاسود را در همین رابطه توضیح می‌دهد:

> این جماعتِ حمراء، زیاد شده‌اند و زبانِ عرب را تباه کرده‌اند، چه خوب است قواعدی تدوین کنی که مردم به کمک آنها درست سخن بگویند و کتاب خداوند را درست بخوانند[۱].

از این روایات به‌روشنی برمی‌آید که موالی در بصره، در آغاز دوران سفیانی، زیاد بوده‌اند و در زندگی روزمرهٔ مردم چندان مؤثر بوده‌اند که باعث وضع قواعدی برای زبان عربی شدند.

ب) از روایت دیگری آغاز پیدایش حساسیت میان عرب و موالی در دوران سفیانی فهمیده می‌شود؛ این روایت می‌گوید که میان حمران بن ابان مولای عثمان بن عفان که در بصره بود و عامر بن عبد قیس مجادله‌ای لفظی در حضور زیاد بن ابیه درگرفت؛ حمران در میان سخنانِ خود به عامر چنین گفت:

> خداوند امثال تو را میان ما زیاد نکند. عامر به او گفت: اما خداوند امثالِ تو را برای ما زیاد کند تا خیاط و دباغ و پینه‌دوز باشید[۲].

ج) در روایتی دیگر مطلبی وجود دارد که روایاتِ گذشته را تأکید می‌کند. این روایت می‌گوید. ابوالاسود یک‌بار دربارهٔ فیل، مولای زیاد بن ابیه، که بر اسب سوار بود و ابوالاسود پشتِ سرش راه می‌رفت، گفت:

بن بهدله). ن.ک. نیز: اغانی، ج ۱۲، ص ۲۹۸ (مدائنی)، ص ۲۹۹ (عاصم بن ابی نجود). مصری، شرح، ص ۲۷۶، ۲۷۷.

۱. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۱۱ (عتبی). ذهبی، سیر، ج ۴، ص ۸۴.

۲. فسوی، ج ۲، ص ۶۹ (ابن عون و ابن سیرین). ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۳۹. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۶۷.

و مَا إرقاصُنا خَلْفَ المَوالی بِسُنَّتنا عَلی عَهدِ الرسولِ[۱]

در زمان پیامبر(ص) چنین رسمی نداشتیم که پشت‌سر موالی، یورتمه برویم.

د) روایتی هم وجود دارد که به‌وضوح از رشد و افزایش شمار موالی و بروز خطر از سوی آنان، به‌سبب همین افزایش، سخن می‌گوید:

زیاد بن ابیه گفت: معاویة بن ابی‌سفیان، احنف بن قیس و سمرة بن جندب را فراخواند و گفت: می‌بینم که گروه حمراء زیاد شده‌اند و گمان می‌کنم پیشینیانِ ما را به چیزی نگیرند و نسبت به آنان بدگویی کنند. گویا می‌بینم که ناگاه بر عرب و حکومت می‌جهند. بر آن شدم که بخشی را بکشم و بخشی را واگذارم تا بازار بچرخانند و راه آباد کنند؛ چه می‌اندیشید؟ احنف گفت: قلبم رضایت نمی‌دهد؛ برادر مادری‌ام، دایی و مولای خودم کشته شوند حال آنکه ما و آنان در نسب با هم آمیخته‌ایم، بر این هستم که من به‌جای ایشان کشته شوم[۲].

ه) از سمرة بن جندب، که به‌عنوان نایب زیاد بن ابیه در بصره تعیین شده بود، حدیثی از رسول(ص) روایت شده است که به آغاز افزایش موالی در بصره نظر دارد. این روایت می‌گوید که پیامبر(ص) فرمود:

به‌زودی خداوند اطراف شما را از عجم پر می‌کند و آنان را شیرانی می‌گردانَد که نمی‌گریزند؛ همچون شما می‌جنگند و فیء شما را می‌خورند[۳].

از این روایات ملاحظه می‌شود که افزایش بسیارِ شمارِ ساکنانِ عربِ بصره

---

۱. بلاذری، فتوح، ص ۳۵۴ (قالوا)، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۷۱۲ (قالوا). جاحظ، حیوان، ج ۷، ص ۸۴. سکری، دیوان ابی الاسود دوئلی، ص ۱۶۴.

۲. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۳. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۰۰۰، ۱۰۰۶ (مدائنی).

۳. اصفهانی، حلیه، ج ۳، ص ۲۵.

در اواخرِ خلافت خلفای راشدین و آغاز دوران بنی‌امیه[۱]، با افزایش قابل‌توجه شمار موالی، به‌ویژه موالیِ اسلام، همراه بوده است. این مطلب از سخن احنف بن قیس، بزرگ تمیم در بصره، به معاویه که راجع‌به وضع بصره از وی پرسید، فهمیده می‌شود؛ احنف گفت:

> اگر امیرالمؤمنین رخصت داده بود می‌گفتم که انبوهی به حرکت درآمده‌اند؛ مصیبتی نازل شده؛ مهمانانی سررسیده و نسل نوخاسته بزرگ شده‌اند. همهٔ ایشان به خیر و نیکی امیرالمؤمنین نیازمندند[۲].

بدیهی است که همین افزایش، زیاد بن ابیه یا خلافت را وادار کرد تا از شمارِ عرب و موالی کم کنند آن هم به این طریق که گروه‌هایی از هر دو طرف را در خراسان و شام اسکان بدهند. از این‌رو پنجاه‌هزار جنگجو از اعضای دیوان بصره و کوفه با خانواده‌هایشان به خراسان نقلِ مکان داده شدند و به سال ۵۱ هجری در آنجا سکونت کردند[۳]. وی همچنین گروه‌هایی از اساوره، زط و سیابجه را به سواحل بلاد شام برد و در آنجا سکونت داد[۴].

برخی روایات بر این دلالت دارند که موالی عتاقه و موالی مکاتبه، در مهاجرتِ خودشان، بصره را برای استقرار خود مدّنظر قرار می‌دادند و این به سبب اوضاع تجاری مناسب آنجا بود. گفته‌اند که حمران بن ابان مولای عثمان بن عفان، نافع مولای عبدالرحمن بن ابی بکره، محمد بن سیرین مولای انس بن مالک و حسن بصری ـ که از مشهورترین موالی عتاقه بود ـ نخست در حجاز می‌زیستند و سپس به بصره مهاجرت کردند. ابن سیرین از تاجرانِ بزرگ بصره بود؛ رافع، زرگر بود که در اواخر دوران عمر بن خطاب به بصره

---

۱. جوده، عرب، ص ۱۶۴ و صفحات بعد. ۲. جاحظ، بیان، ج ۲، ص ۸۸.

۳. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۲۸۶، ابن اثیر، تاریخ، ج ۳، ص ۴۸۹. سید، ص ۳۵، ۳۶. جوده، عرب، ص ۱۶۴.

۴. بلاذری، فتوح، ص ۱۱۷ (قالوا)، ص ۱۶۲ (مکحولِ شامی).

هجرت کرد[۱]. عثمان بتّیِ کوفی مولای بنی زهره، نیز به بصره مهاجرت کرد وی تاجر گلیم بود[۲]. پدرِ نافع در مدینه مولای عبدالرحمن بن ابی بکره بود که بعدها از توانگران و مالکان بصره شد[۳].

از روایات برمی‌آید که در دوران نخستِ مروانیان نقش موالی به‌ویژه موالی اسلام، در زندگی روزمرهٔ بصره، آشکارشد. به‌نظر می‌رسد که مأموریت حجاج در عراق برای حل این مشکل و محدود کردن قدرت آنان و نیز جلوگیری از ورود آنها در کارهای خلافت و نگه‌داشتنِ هجرت نومسلمانان به بصره بود. این مشکل، از زمان تأسیس بصره، به شکلی فعال آغاز و نتایج آن در روستا و زندگی کشاورزیِ روزگار خلافت عبدالملک بن مروان آشکار شد همچنان‌که این معنی را در موارد زیر می‌بینیم:

الف) مشکل هجرت کشاورزان، که روایات از آن در عراقِ دورانِ حجاج یاد کرده‌اند، در بصره بیش از کوفه خود را نشان داد؛ ضمرة بن ربیعه می‌گوید:

> کارگزاران حجاج برایش نوشتند که خراج کم شده است، اهل ذمه اسلام آورده‌اند و به شهرها رفته‌اند، از این‌رو وی به اهل بصره و دیگر شهرها نوشت که هرکس اصلش از روستاست به همان‌جا برگردد. بنابراین مردم خارج شدند، اردو زدند و می‌گریستند و می‌گفتند: وامحمداه؛ و نمی‌دانستند به کجا می‌روند در نتیجه قاریانِ بصره نزد حجاج رفتند؛ آنان نیز همراه مردم می‌گریستند تا وی را قانع کنند. در همین اوضاع و احوال بود که ابن اشعث سررسید و اهالی بصره صلاح در این دیدند که همراه وی علیه حجاج وارد جنگ شوند[۴].

---

۱. ن.ک. ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۷۴.

۲. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۲۱. ابن قتیبه، معارف، ص ۵۹۶.

۳. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۷۷. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۶.

۴. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۸، ن.ک. نیز: ص ۱۲۵۸ (ابوبکر هذلی). طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۱۰ (دهگانی مولای بنی نصر بن معاویه). بلاذری، انساب، نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۴۸۷ (دهگانی مولای بنی حارثه بن کعب عنبری).

ب) دربارهٔ حوادث قیام ابن اشعث و حرکت ابن جارود در رستقباذ علیه حجاج گفته شده است که:

بیشتر آنان که علیه حجاج می‌جنگیدند و بر علیه او خروج کرده بودند فقیهان و موالی اهل بصره بودند، پس حجاج وقتی دانست که اینان گروهی بسیار و پرشمارند خواست که دیوانِ آنان را براندازد و جماعت آنان را پراکنده کند تا گردهم نیایند و هم‌پیمان نشوند. پس وی علیه موالی دست به‌کار شد و به آنان گفت: شما عجم هستید و خدانشناس، روستاهایتان برایتان مناسب‌ترین جاست. آنگاه آنان را همان‌گونه که دوست داشت پراکند و هرطور که می‌خواست روانه‌شان کرد و بر دست هریک از آنان نام همان منطقه‌ای را که آنان را بدان سوی روانه کرده بود مهر زد[۱].

ج) مبرّد در کتاب الکاملِ خود، چنین آورده است:

حجاج دید بیشتر آنان که همراه ابن اشعث علیه او قیام کرده‌اند از فقیهان و موالی‌اند؛ خواست تا آنان را از زادگاه‌های فصاحت و ادب بیرون و همنشین روستاییان و کشاورزان کند. گفت: موالی خدانشناس هستند و از روستاها آورده شده‌اند پس روستاهایشان برای آنها مناسب‌تر است، پس امر کرد تا آنان را از شهرها بیرون و عرب را در آن شهرها مستقر کنند[۲].

د) مدائنی می‌گوید:

حجاج دهگانان و موالی را از آن دو شهر بیرون کرد و در سرزمین‌های خودشان جای داد[۳].

---

۱. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۶ (جاحظ در کتابش موالی).

۲. مبرد، ج ۲، ص ۹۶. ن.ک. ابوهلال عسکری، اوائل، ج ۲، ص ۶۱، ۶۲.

۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۳، ن.ک. نیز: ص ۱۲۳۲ (از روایت سلیمان بن مغیره ←

ه) مدائنی روایت دیگری آورده که مفاد آن این است که به ابن اشعث، در بصره، چنین گفتند: «اگر می‌خواهی مردم همان‌گونه که همراه عایشه جنگیدند همراه تو بجنگند، حسن بصری را با خود بیرون ببر»[۱]. و آنگاه که بدانیم حسن بصری در میان کپرنشین‌های بصره یعنی محل تجمع مهاجران جدید در اطراف شهر ساکن بوده است[۲] ثقل مرکز این مهاجران معلوم می‌شود. روایت دیگری می‌گوید به ابن اشعث گفتند که «مسلم بن یسار» را که از فقهای بزرگ موالیِ بصره بوده است با خود بیرون ببر[۳].

عمر بن عبدالعزیز مانع هجرت مسلمانان به بصره نشد بلکه به عدی بن ارطأة، عامل خود بر بصره، چنین نوشت: «به خدا سوگند دوست داشتم که همهٔ مردم اسلام می‌آوردند تا من و تو نیز کشاورزانی باشیم و از دسترنج خود زندگی کنیم»[۴]. از این‌روست که شمار تنگدستان بصره در دورهٔ عمر بن عبدالعزیز به بیش از سی‌هزار تن رسید[۵].

روایات بیان می‌کنند که در آغاز قرن دوم هجری موالی، بیشترین ساکنان بصره را تشکیل می‌داده‌اند. به‌همین دلیل بود که یزید بن مهلب کوشید تا در قیام خود از آنان استفاده کند، اما بزرگان موالی مانند حسن بصری و فرقد سبخی با این کار مخالف کردند[۶]. حس بصری دربارهٔ یزید بن مهلب گفت:

فاسقی است که به همراه همین امویان از روی جهالت علیه این مردم

فهمیده می‌شود که حجّاج فقط کشاورزان مهاجر را از بصره بیرون کرد نه همهٔ موالی را). ن.ک. نیز: طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۳۸۱.

۱. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۲۱، ن.ک. نیز: ص ۵۵. فسوی، ج ۲، ص ۸۶ (حماد بن زید)

۲. جاحظ، بیان، ج ۱، ص ۳۹۸. ن.ک.نیز: پذیرفته نشدن شهادت یکی از نومسلمانان توسط ایاس بن معاویه قاضی بصره: ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۱۱. وکیع، ج ۱، ص ۳۳۷.

۳. فسوی، ج ۲۷ ص ۸۶ (حماد بن زید).

۴. اصفهانی، حلیه، ج ۵، ص ۳۰۵، ن.ک. نیز: ابن عبدالحکم، سیرهٔ عمر بن عبدالعزیز، ص ۹۳، ۹۴.

۵. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۳ (قالوا).

۶. ن.ک. بخاری، تاریخ، ج ۴ ق ۲، ص ۱۳۱. ابن حجر، تهذیب، ج ۸، ص ۲۶۴.

جنگیده، سپس چون از دست این حاکمان خشمگین شد تکه‌پارچه‌هایی بر سرِ نی کرد سپس بر عده‌ای احمق و اوباش بانگ زد و آنان به‌دنبالش راه افتادند و او اکنون به دروغ چنین وانمود می‌کند که آنان را به کتاب خداوند و سیرهٔ خلفای راشدین می‌خوانَد[1].

از این‌رو بود که مروان بن مهلب به حسن بصری پاسخ داد که:

به خداوند سوگند یا علیه ما سخن نگوید و اوباشِ اُبُلّه و بی‌دینان و قلدران فرات بصره را که از ما نیستند و هیچ‌کس از ما نعمتی به آنها نداده، بر ضد ما گرد نیاوَرَد یا او را بر سرجایش می‌نشانم[2].

عوانة بن حکم می‌گوید که یزید بن مهلب به فرقد سبخی گفت:

ای ابا یعقوب! بنی‌امیه به زور امور مردم را به دست گرفتند، اگر قیام کنی مردم به سویت می‌شتابند. ابویعقوب گفت: زود برو و از ما دست بردار. برادران یزید گفتند: او کیست؟ گفت: فرقد سبخی است. پس فضل، خطاب به برادر خود گفت: اناالله و انا الیه راجعون؛ بعد از احنف بن قیس و مهلب بن ابی صفره و مالک بن مسمع به فرقد سبخی روی می‌آوریم؛ به خدای کعبه که هلاک شده‌ایم[3].

۳.۲. شام و حجاز ـ تغییر مرکز خلافت، در دورهٔ امویان به شام و روی آوردنِ امویان از دوران یزید بن معاویه به استفادهٔ اسیران و نومسلمانان در صفوفِ سپاه، انگیزه‌ای شد تا مسلمانانِ غیرعرب به دولتمردان بنی‌امیه یا به حوزهٔ رهبری شیوخِ قبایل راه پیدا کنند که در نتیجهٔ آن، شمار بسیاری از موالی، از دوران مروانیان، به صحنه آمدند تا جایی که بخش اعظم سپاه

---

۱. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۰۹ (قالوا، جویریة بنت اسماء).

۲. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۵۹۴ (ابومخنف). ن.ک. نیز: ابن اعثم، ج ۸، ص ۱۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۱۰.

۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۱۰.

بنی‌امیه در شام در اواخر قرن اول هجری از غیر عرب تشکیل شده بود[۱].

اما در حجاز، منابع تاریخی از گروه‌هایی از موالی سخن می‌گویند که زمان عثمان بن عفان گردِ شیوخِ قبایل جمع شده بودند. نام موالیِ بنی‌هاشم و بنی‌امیه، در زمان محاصرهٔ عثمان و به قصد دفاع از وی، در منابع تاریخی ذکر شده است[۲]. در آغاز دورهٔ سفیانیان، موالی، جمعی خاص با مشکلات و درخواست‌های اقتصادیِ خاصِ خود، داشتند. وقتی معاویه از صفوان بن امیه که یکی از بزرگان قریش بود پرسید که درخواستش چیست گفت:

> درخواستم این است که به عربِ مکه توجه کنی، به زندگی‌شان برسی و کار آنان را سامان دهی. معاویه گفت: می‌کنم، دیگر چه می‌خواهی؟ گفت: به موالیِ مکه عنایتی داشته باشی. معاویه گفت: باشد، دیگر چه؟ گفت: دیگر هیچ[۳].

نقش این گروه همچنین به هنگام پی‌گیری وقایع بیعت یزیدبن معاویه در حجاز روشن می‌شود؛ یعنی آنگاه که از همراهیِ موالی عبدالمطلب با ابن زبیر[۴]، موالی بنی‌هاشم همراه با حسین بن علی(ع)[۵] و محمد بن حنفیه[۶] و موالی بنی‌عباس همراه عبدالله بن عباس[۷]، سخن به میان می‌آید. این گروه ــ که گروهی مستقل بودند ــ در واقعهٔ حَرَّه، تحت رهبری یزید بن هرمز فارسی مولای قبیلهٔ دوس، حضور داشتند[۸]. برخی از روایات می‌گویند بیشتر کشته‌شدگان این جنگ از موالی بوده‌اند[۹]. حوادث قیام عبدالله بن زبیر، نقش

---

۱. ن.ک. فصل دوم «ولاء موالاة».

۲. مسعودی، مروج، ج ۴، ص ۲۷۹، ۲۸۰. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۶۹ (سعید بن مسیب)، ص ۷۲ (ابو مخنف)، ص ۷۸ (ابان بن عفان).

۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۶۰.

۴. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۲۶ (واقدی).

۵. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۹۹ (ابومخنف). دینوری، ص ۲۲۷. ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۶.

۶. ابن اعثم، ج ۶، ص ۲۴۵.

۷. ابن اعثم، ج ۶، ص ۲۴۵.

۸. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۳۵ (قالوا). ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۱۶۰؛ ج ۵، ص ۲۰۹.

۹. ن.ک. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۳۹۰. ابن اعثم، ج ۵، ص ۲۹۵.

بارزِ اینان را در این برهه از زمان، در حجاز، خواه به صورت موالی بنی‌امیه[۱] و یا موالی مدینه[۲]، نشان می‌دهد؛ آن‌هم به نحوی که در هر قبیله، درکنار افراد «صلیبه» (صرحاء) و «حلفاء»، مجموعهٔ خاص خود را داشتند[۳]. به‌همین دلیل بودکه موالی به نحو چشمگیری در قیام ابن زبیر شرکت کردند[۴]، بدیهی است که این نقش بر وضعیت اقتصادی حجاز اثرگذار بودکه باعث شد یکی از موالی خزاعه بگوید:

أبلغ أُميةَ عنّی إن عرضت لها
و ابنَ الزبیرِ و أبلغ ذلک العربا
أنّ الموالی أضحتْ و هی عاتبةٌ
علی‌الخلیفة تشکو الجوعَ و الحربا[۵]

اگر به نزد قبیلهٔ بنی‌امیه رفتی این پیام را از جانب من به آنها برسان/ و به ابن زبیر و نیز به عرب هم برسان

---

۱. ن.ک. به صحبتِ ابراهیم بن محمد بن طلحه با عبدالملک بن مروان در: ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۸۰. ابن عساکر، تهذیب، ج ۲، ص ۲۵۸. اغانی، ج ۱۶، ص ۳۰۴ (گفت‌وگوی عبدالملک بن مروان با ابن عباس اعمی در مکه). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۵۸ (دیدار سلیمان بن عبدالملک از مدینه). فسوی، ج ۱، ص ۴۱۳ (وی هنگام ذکر شرحِ حالِ تابعین در مدینه، باب خاصی را برای موالی درنظر می‌گیرد). اغانی، ج ۹، ص ۱۷۵؛ ج ۱۶، ص ۱۳۵ (موالیِ قبایل قریش). دربارهٔ موالیِ بنی‌امیه در مدینه، ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۱۳ (عوانة بن حکم)، ص ۳۲ (ابو مخنف)، ص ۲۵ (واقدی). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۴۴ (واقدی)، ص ۴۸۲ (ابومخنف). اغانی، ج ۱، ص ۲۶ (مدائنی)؛ ج ۳، ص ۳۳۳ (مدائنی). ابن اعثم، ج ۵، ص ۲۱.

۲. ن.ک.به سخن یکی از موالی دربارهٔ ابن زبیر در: بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۵۸ (قالوا)، ص ۵۹ (مدائنی)، ص ۴۸ (مدائنی)؛ ج ۵، ص ۱۸۸ (قالوا). ابن خیاط، تاریخ، ج ۱، ص ۳۲۴. ن.ک. نیز: ابن قتیبه، عیون، ج ۲، ص ۳۱ (ابوعبیده). ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۴۱۴.

۳. ن.ک. واقدی، مغازی، ج ۱، ص ۱۵۳ (موالیِ مقتولِ بنی‌هاشم دربَدر). اغانی، ج ۲، ص ۳۰۴ (موالی و هم‌پیمانان بنی‌امیه). ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۸۰ (موالی مهاجرین و انصار). ابن عساکر، تهذیب، ج ۲، ص ۲۵۸. مسعودی، تنبیه، ص ۳۰۵ (موالی و هم‌پیمانان مهاجرین و انصار).

۴. ن.ک. پاورقی پیشین.

۵. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۴۸، ۵۹ (مدائنی)، ص ۵۸ (قالوا)؛ ج ۵، ص ۱۸۸ (قالوا).

که موالی در وضعی قرار گرفته‌اند که خلیفه را سرزنش می‌کنند/ و از گرسنگی و نابودی شکایت دارند.

۳. ترکیب اجتماعی قبیله

دیدگاه «قبیله محور» برای بیان شخصیت اجتماعی فرد، بر ارکان معینی تکیه کرد که عبارت‌اند از:

الف) «نسب عربی» و در نظر گرفتن آن به‌عنوان نخستین رکن برای بیان ترکیب اجتماعیِ قبیله و این همان چیزی است که در جاهلیت هم اهمیت داشت و همین رکن، در دوران پیش از اسلام، عاملی بود تا «صمیم» بر «حلیف» فخرفروشی کند. این عامل پس از اسلام هم ادامه یافت. در کنار این عامل، افتخار عرب بر «موالیِ غیرعرب» نیز شکل گرفت؛ به عبارت دیگر «تعصب قبیله‌ای» به «تعصب خونی» تغییر یافت[1].

---

۱. ابن سعد، ج ۶، ص ۹۱ (ن.ک. به نظر یک عرب دربارهٔ شریح قاضی طبق روایت شعبی). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۱۰۵ (مدائنی می‌گوید که ابن میاده دربارهٔ یکی از موالی به ولید بن یزید گفت: سرمستیِ این شخص را که نه اصلی دارد که آن را تحقیر کنم و نه فرعی دارد که به او زخم زبان بزنم، از من بازدار). ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۰۳، ۴۰۴؛ ج ۲، ص ۶ (دلبستگی عرب به انساب خود از میان دیگر ملل). جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۱۲، ۱۳؛ بیان، ج ۲، ص ۹۸ (مجالس آموزش نسب‌شناسی در قرن اول هجری). ابن حجر، اصابه، ج ۲، ص ۱۷۷ (عرب به قبایل و عجم به آبادی‌های خود نسبت داده می‌شوند). ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۲۰۳. کلینی، ج ۸، ص ۱۸۱. مبرد، ج ۳، ص ۱۷۹ (سخن یکی از شاعران دربارهٔ اصل خویش و ردّ نظریهٔ نسب). ابن قتیبه، عیون، ج ۳، ص ۸۴ (پیامبر اکرم (ص) فرمود: نسب‌هایتان را بشناسید تا بتوانید صلهٔ رحم برقرار کنید زیرا آنگاه که صلهٔ رحم قطع شود دیگر قرابتی وجود نخواهد داشت هرچند که افراد به هم نزدیک باشند و چنانچه صلهٔ رحم برقرار شود دوری‌ای وجود نخواهد داشت هرچند افراد از هم دور باشند). دارمی، ج ۲، ص ۲۴۸ (ابوبکر گفت: ادعا کردن نسبی نامعلوم و نیز تبری جستن از نسبی ــ هرچند ضعیف ــ کفر به خداست). ابن حزم، جمهره، ص ۱ـ۶ (سخنان پیامبر اکرم(ص) و ابوبکر و عمر در تمسک به نسب). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۹۶، ۶۰۸ (مدائنی). ابن قتیبه، عیون، ج ۱، ص ۲۹۶ (نظر عمر بن خطاب دربارهٔ نسب). عمر بن خطاب گفت: نسب را فراگیرید و مانند نبطی‌های منطقهٔ سواد نباشید که

←

ب) عرب، یاور پیامبر(ص) و همین امر موجب افتخار آنان بر موالی[۱] بود حتی نگاه جامعه و خودِ جامعهٔ عرب، به نخستین گروه‌های «عبید» و «موالی» که با پیامبر(ص) همگام بودند نگاهی همراه با احترام بود[۲].

ج) عبد بودن. آدمی هیچگاه بردگی را محترم نمی‌شمرده است. ننگ بردگی بر آنان که اجدادشان، پیش از اسلام، اسیر و بَرده شده بودند همچنان تا پس از اسلام باقی ماند. نگاه جامعه به «موالی عتاقه» نگاهی آمیخته به بی‌احترامی بود، تا آنجا که عرب، موالی را، هنگامی که میان آن‌دو نزاع درمی‌گرفت، به «بردگان» وصف می‌کرد[۳]. این موضوع به‌نحوی بر «عربِ هجین»، یعنی

چون از نسبشان پرسیده شود می‌گویند که ما از فلان آبادی هستیم؛ در این‌باره، ن.ک. حسینی، ص ۳. ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۳۱۲. ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۲۳۷. یونانی‌ها از واژهٔ نَبَط، معنای زنا زاده را برداشت می‌کنند، ن.ک. به: Fischer, ZDMG, p. 450. ابوزرعه، ص ۳۵۴. فسوی، ج ۱، ص ۴۷۲ (کتاب زهری دربارهٔ نسب قومش). نجار، موالی، ص ۸۳.

۱. ن.ک. مجهول، اخبار الدولة العباسية، ص ۶۲ (قریش با اسلام بر عرب و عرب با آن بر عجم فخر می‌فروشد). ابن سعد، ج ۵، ص ۶۹ (ابو عوانه). ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۰۴. ن.ک. انتساب برخی از موالی به اسلام در برابر عرب: بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۴۵۴ (سلمان فارسی). سرخسی، ج ۸، ص ۸۹. مبرد، ج ۳، ص ۱۷۹. (سخن یکی از شاعران). شاکر مصطفی، ج ۱، ص ۲۴، ۲۵.

۲. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۲۱، ۴۲۲ (افتخار عبدالقیس به یکی از موالی فقیه خود). ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱، ص ۴۱۶ (برتری دادن حافظان قرآن بر همهٔ مردم، اعم از عرب و عجم). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۸۰ (حمران بن ابان مولای عثمان بن عفان از علمای بزرگ و صاحب‌نظر و انسانی شریف بود). فسوی، ج ۱، ص ۴۱۸ (زهری و ابوبکر هذلی)، ص ۷۰۱، ۷۰۲ (ن.ک. به اثر فقه و علم در بالا رفتنِ منزلت موالی). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۸۸ (زهری می‌گوید که عمر بن خطاب یک‌بار گفت: خداوند با این قرآن اقوامی را بالا می‌برد و اقوامی را فرو می‌آورد). ابن سعد، ج ۵، ص ۱۶۰ (مدائنی می‌گوید که علی بن حسین با اسلم مولای عمر بن خطاب مجالست داشت، مردی قریشی به او گفت: قریش را رها می‌کنی و با بردهٔ بنی عدی مجالست می‌کنی؟ وی فرمود: انسان هرجا برایش فایدتی داشته باشد شرکت می‌کند). ن.ک. گرایش عرب به فرستادن بردگانشان به مساجد برای فراگیری قرآن و فقه و حدیث، در: ابن سعد، ج ۲ ق ۲، ص ۱۳۳ (مکرمه)؛ ج ۵، ص ۲۲۷؛ ج ۷ ق ۱، ص ۸۱ (ابو خلده)، ص ۱۲۵ (ابو قزعهٔ باهلی).

۳. فسوی، ج ۲، ص ۳۲ (نظر عرب دربارهٔ یاران مختار). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۲۵ (نظر شبث بن

←

گروهی از عرب که مادرانشان «کنیز» بودند نیز مصداق یافت.

د) تابعیت. این نهاد همان مفهومی را دربارهٔ «موالی تباعه» بیان می‌کرد که نسبتِ به «حلفاء» در روزگارِ پیش از اسلام داشت. از این‌رو قبیله هیچ‌گاه «تابعیت» را به دیدهٔ احترام نگاه نکرد[1].

ه) کارهایی که شخص انجام می‌داد. قبیله به صاحبان کارهای یدی، تجار، کشاورزان و نویسندگان به دیدهٔ احترام نگاه نمی‌کرد زیرا این کارها، کارهای موالی بوده است؛ اما سوارکاری و سرودن شعر را کاری محترم به‌حساب می‌آورد؛ از این‌رو این انتظار، درست است که عرب به دیدهٔ تحقیر به موالی نگاه کند[2].

ربعی دربارهٔ یاران مختار)، ص ۱۹۸ (عربی یکی از موالی را بَرده می‌خوانَد) ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۴۰ (ابن کلبی)؛ ج ۷ ق ۱، ص ۱۱۹. تنوخی، فرج، ج ۱، ص ۱۸۹ (نظر حجّاج دربارهٔ حسن بصری) ن.ک. نیز:

Van Vloten, p. 13, 14, P. Crone, The Mawali, p. 117, 118. Dozy, I, p. 278.

۱. ن.ک. فصل اول: «پیمان». توحیدی، ج ۳، ص ۴۶۵ (عرب می‌گفت: در عشیره، تابع، مثل متبوع نیست). ابو عبیده، ج ۱، ص ۳۲۳ (شعر جریر). جاحظ، رسائل، ج ۲، ص ۱۴۶. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۸۹ (سخن عبدالله بن اهتم). نجار، موالی، ص ۵۰.

Levy, p. 59. Watt, Islam, p. 109, 110. Browne, p. 232. Zaidan, I. p. 13, 14. II, p. 18, 19. Goldziher, Muh. I, p. 191-192. Kremer, II, p. 154, 155. P. Crone, The Mawali, p. 97.

۲. برای آگاهی بر سخن عامر بن عبد قیس دربارهٔ حمران بن ابان مولای عثمان بن عفان، ن.ک.به ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵. فسوی، ج ۲، ص ۶۹. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۳۹. ابن عبد ربه، ج ۷، ص ۴۱۴. ن.ک. برای دریافت نظر ایاس بن معاویه، قاضی بصره دربارهٔ تجار، موالی و فرومایگان، به بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۸۲۰ (مدائنی). وکیع، ج ۱، ص ۳۴۳. دربارهٔ نگرش عرب به حجّام و بافنده، ن.ک.به کلینی، ج ۵، ص ۱۱۶. اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، ج ۱، ص ۱۹۱. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵۴. اغانی، ج ۱، ص ۳۰۳ (ن.ک.به سخن ابن شریحِ مغنّی به مولای عتاقه‌اش، دربارهٔ حرفه‌اش یعنی غناء). جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۲۴ (نظرِ ابوجعفر دربارهٔ موالی‌اش). ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۵۳ (عرب از رفتن به بازار برای خریدِ نیازمندی‌های خود، پرهیز می‌کند). وکیع، ج ۲، ص ۲۲۶ (مدائنی می‌گوید: مردی در نزد شریحِ قاضی بر علیه زن خود اقامهٔ دعوا کرد و گفت که او دختر شخصی رختشوی است. شریح به او ←

و) اختلاف اندیشه و سرشت عرب با غیرعرب به‌ویژه در کرم، مروت، خونخواهی، منش و رفتار. لذا همین صفات در بسیاری از عرب، احساس استهزاء و بی‌احترامی را نسبت به موالی به‌وجود آورده بود[۱].

در اینجا باید به اثر ساماندهی اوضاع اقتصادی و اجتماعی، که در زمان عمر بن خطاب و به هنگام سازماندهیِ کار شهرها و تأسیس دیوان لشکر انجام شد، اشاره کنیم. نام قبایل براساس نسب در دیوان ثبت شد. در تعیین جایگاه قبایل و مقدار عطای آنان کوشش هر شخص یا هر قبیله در راه اسلام نکته‌ای مهم به‌شمار می‌رفت؛ از این‌رو برای بنی‌هاشم در حجاز که قبیلهٔ پیامبر(ص) بودند در دیوان، درجهٔ اولِ احترامِ اجتماعی لحاظ شد. سپس بقیهٔ قبایل براساس «نزدیک‌ترین‌ها به بنی‌هاشم» جایگاه اجتماعی خود را یافتند. عطایا هم براساس سابقه و مشارکت‌هایی که افراد در «فعالیت‌های نخستین روزهای اسلام» داشتند مقرر شد؛ اما در شهرها جایگاه اجتماعی و اقتصادی براساسِ سوابقِ «مشارکت در فتوحات» بود[۲]. این چنین سازمانِ اجتماعی و

گفت: آری: ازدواج کردنت با دختر رختشوی تو را بر این جایگاه نشانده است). جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۶۹ (می‌گوید: عرب‌ها نه تاجر بودند، نه صنعتگر و نه کشاورز تا مبادا خدمتکار و پیشه‌ور به‌شمار روند و یا از ترس اینکه خواریِ پرداخت جزیه دامنگیر آنها شود). جهشیاری، ص ۲۸ (عرب شمشیر را بر قلم برتر می‌داند). ابن أبی الحدید، ج ۴، ص ۱۴۷، ۱۴۸ (ن.ک.به سخن مهلب بن أبی صفره دربارهٔ ازارقه). مبرد، ج ۲، ص ۶۱ (نظر یکی از عرب‌ها دربارهٔ اینکه موالی شایستگی سلحشوری را ندارند). الدوری، جذور، ص ۲۰. علی، تنظیمات، ص ۶۵. هند ابو شعر، ص ۷۶. شاکر مصطفی، ج ۱، ص ۲۵. Van Vloten, p. 14.

۱. ن.ک. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۵ (ریشخند یکی از اعراب از روش وضوی یکی از موالی). ابن قتیبه، معارف، ص ۱۷۷ (بی‌مبالاتی یکی از موالی هنگامی که از سوی مردی دیگر هجو شد). دیوان ابو الاسود دوئلی، ص ۲۳ (نظر ابو الاسود دوئلی دربارهٔ جُشَع، مولای عبداللّه بن عامر). بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۲۱۳ (واقدی می‌گوید که هشام بن عمرو مولای قبیصة بن ذؤیب به‌خاطر بخشش و کرمش منزلتی داشت و دربارهٔ عبداللّه بن فروه مولای عثمان بن عفان گفته می‌شود که انسانِ شریفی بوده و کارهای شرافتمندانه انجام می‌داده و به کسانی که نزدش می‌آمدند احسان می‌کرده است). مبرد، ج ۲، ص ۵۹، ۶۱ (سخن جریر شاعر دربارهٔ بنی عنبر و ذکر این نکته که فقط موالی هستند که اکرام نمی‌شوند نه عرب).

۲. ن.ک. جوده، عرب، ص ۱۸۷ و صفحات بعد.

اقتصادی در نخستین دوره در اسلام بر پیشکسوتی و همکاری در نخستین کوشش‌های اسلامی تکیه می‌کرد. از سوی دیگر به نسب توجه می‌شد؛ یعنی «حَسَب»، در چارچوب اسلام، با «نَسَب» مرتبط شد. شاید آن دسته روایات منقول از پیامبر(ص) و ابوبکر و عمر که بر توجه به نسب و ضرورت شناختِ آن تأکید می‌کنند[1] و نیز آن گروه از روایات که می‌گویند عمر نپذیرفت که یکی از عشیره‌های عرب، به‌دلیل آنکه نسبش برای عمر شناخته نبود، در دیوان ثبت‌نام کند[2] و هم اینکه عمر شهادت فردِ مشکوک‌النسب را به هنگام قضاوت جایز نمی‌دانست[3]، همگی، ما را بر نحوهٔ سازماندهی اوضاع جدید اجتماعی و اقتصادی آگاه می‌سازند. این چنین، توجه به نسب و تأکید بر آن، در اسلام ادامه یافت؛ بنابراین شگفت نیست اگر در منابع تاریخی اسلام می‌بینیم که این دیدگاه به‌نحوی روشن، به‌هنگام ذکر شرح حالِ بزرگان اسلام، مورد توجه قرار گرفته است. همچنین این توجه در تألیف آن گروه از کتاب‌های مربوط به تاریخ اسلام، که در چارچوب نسب تدوین شده‌اند، دیده می‌شود.

با توجه به نکات پیشین، می‌توان گفت که قبیله، در دورهٔ اسلامی، از

---

۱. ابن قتیبه، عیون، ج ۳، ص ۸۴ (پیامبر اکرم فرمود: نسب‌هایتان را بشناسید تا بتوانید صلهٔ رحم برقرار کنید، زیرا آنگاه که صلهٔ رحم قطع شود دیگر قرابتی وجود نخواهد داشت هرچند افراد به هم نزدیک باشند و چنانچه صلهٔ رحم برقرار شود دوری‌ای وجود نخواهد داشت هرچند افراد از هم دور باشند). دارمی، ج ۲، ص ۲۴۸ (ابوبکر گفت: ادعا کردن نسبی نامعلوم و نیز تبرّی جستن از نسبی ـ هرچند ضعیف ـ کفر به خداست). ابن حزم، جمهرة‌النسب، ص ۱ـ۶ (سخنان پیامبر اکرم و ابوبکر و عمر در تمسک به نسب). برای اطلاع بر احادیث عمر بن خطاب که بر سختگیری در نسب تشویق می‌کند. ن.ک. به بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۵۹۶، ۶۰۸ (مدائنی). ابن قتیبه، عیون، ج ۱، ص ۲۹۶. ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۳۱۲. ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۲۳۷. گفته می‌شود که یونانی‌ها از واژهٔ نبط معنای زنازاده را برداشت می‌کنند. ن.ک.
Fischer, ZDMG, p. 450, 451.

۲. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۴۵ (ابو عبیده). اغانی، ج ۴، ق ۳۶۷ (قالوا).

۳. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۳ (ن.ک. نامهٔ عمر بن خطاب به ابوموسی اشعری دربارهٔ قضاوت).

ترکیبِ اجتماعی زیر تشکیل می‌شد:

۱. صلیبه (صمیم یا صریح): افرادی از قبیله که نسب آنان مستقیماً و با پیوندِ خونی، به آن قبیله برمی‌گشت.

۲. حلفاء: که عرب و چه‌بسا پیش از اسلام، هم‌پیمان قبیله و یا کسانی بودند که پس از فتوحات نامشان در دیوان ثبت شده بود و معمولاً «عدیدون» نام داشتند تا از «حلفاء»، که تعبیری مربوط به دوران جاهلیت بود، بازشناخته شوند و گاهی از طریق مزاوجت یا سکونت یا همسایگیِ قبیله‌ای، «حلیف» می‌شدند.

۳. موالی: که خود دو گروه بودند؛ یکی موالی عتاقه و دیگری موالی اسلام. موالیِ موالی نیز همین حکم را داشتند.

۴. هُجَناء: کسانی بودند که پدرشان عرب و مادرشان غیرعرب و غالباً کنیز بودند.

۵. ادعیاء: موالی‌ای بودند که ادعا می‌کردند «عرب»اند یا عرب آنان را به «پسرخواندگی» پذیرفته بود.

۶. ام‌البنین و ام‌الولد: که اولی عرب و دومی غیرعرب بود.

۷. عَبید: که غیرعرب بودند.

در خودِ حجاز وقتی نام قبیله‌ای ذکر می‌شد، عناوینِ حلفاء، صمیمه و عدیدونِ آن قبیله به نحوی چشمگیر خود را نشان می‌دادند؛ اما در خارج حجاز، که عرب با دیگر ملت‌ها در ارتباط، موالی در شهرها فراوان، عرب در روستاها پراکنده و واژهٔ «ولاء» به غیرعرب منحصر شده بود، «عربیت» آن‌چنان ظاهر بود که تعابیر «حلفاء» و «عدیدون» را تحت‌الشعاع قرار داده بود؛ از این‌رو قبیله به‌لحاظ اجتماعی در این برهه از زمان از دو مجموعهٔ عرب و موالی تشکیل می‌شد. این موضوع همچنین از روایاتی که وقایع را بررسی کرده‌اند به‌دست می‌آید؛ به‌عنون مثال از «موالی و عربِ کوفه» سخن گفته‌اند. همین مطلب از سخن ابن عباس نیز فهمیده می‌شود وقتی که از سعید بن جبیر مولای بنی اسد پرسید:

> از کدامین قومی؟ گفت: از بنی اسد. پرسید: از عربِ آنانی یا از موالی‌شان؟ گفت: بلکه از موالیِ ایشانم. گفت: پس بگو از جملهٔ آن دسته از بنی اسد هستم که خداوند بر آنان نعمت داده است[1].

از نظر اجتماعی، میان زوجات نیز تفاوت بود. بر آن زنِ عرب که کنیز نبود نام «ام‌البنین» اطلاق می‌شد و کنیزی که از همسرش فرزند می‌آورد «ام‌الولد» نامیده می‌شد تا از «زن عرب» متفاوت باشد[2]. به‌نظر می‌آید که نحوهٔ نگرش به عربیت پس از فتوحات به آزادی کنیز، به‌هنگام فرزنددار شدن از شوهرش، انجامید؛ با اینکه چنین چیزی پیش از فتوحات وجود نداشت همچنان‌که فرزندِ این زن هم با آنکه پیش از این دوران، یعنی پایانِ دورهٔ خلفای راشدین، عبد به‌شمار می‌رفت، «آزاد» محسوب شد[3].

منابع اسلامی به‌هنگام ذکر زوجه، که ام‌الولد یا ام البنین بوده و نیز هنگام ذکر نام مادرِ مرد، که ام‌الولد یا ام البنین بوده دقت زیاد به‌خرج داده‌اند و این بدین خاطر بوده که جایگاه اجتماعی افراد مذکور کاملاً روشن شود[4].

از این‌روست که نگاه جامعه به «ام‌الولد» مانند نگاهش به «ام البنین» نبود. بنابراین «هُجَناء» را که فرزندان «ام‌الولد» بودند با اسامی آنها می‌شناخت تا

---

۱. ابن سعد، ج ۶، ص ۱۷۸. ن.ک.نیز: ذهبی، سیر، ج ۴، ص ۴۱۱. اغانی، ج ۲، ص ۳۰۴ (بنی‌امیه و هم‌پیمانان و موالی آنها).

۲. به‌عنوان مثال، ن.ک.به طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۴۶۸. بخاری، تاریخ، ج ۱ ق ۲، ص ۳۸۸ (ابن عباس می‌گوید: ام ولد به منزلهٔ گوسفند یا شتر توست).

۳. دربارهٔ موضع افراد در قبالِ ام ولد، ن.ک.به فسوی، ج ۱، ص ۶۲۸ (زهری)، ص ۴۲۲ (محمد بن سیرین). اصفهانی، حلیه، ج ۳، ص ۳۶۷، ۳۶۸ (زهری). ابو داوود، ج ۲، ص ۱۶۳ (عبدالله بن عمر). طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۲۵ (عمران بن سواده). اغانی، ج ۱، ص ۳۵۳ (محمد بن سعد)، ص ۳۷۵، ۳۷۶، ۴۱۴؛ ج ۶، ص ۴۳. صنعانی، ج ۷، ص ۳۰۴ (غاضرة العنبری). ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۴۱ (جابربن عبدالله). ابو حیان توحیدی، ج ۲، ص ۲۱۳.

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۴۶۸، ۴۶۹. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۰۴ (مسلم بن عقیل). ابن سعد، ج ۵، ص ۶۶، ۸۶، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۳۳، ۱۵۶، ۱۷۹. بلاذری، فتوح، ص ۲۶۴ (والدهٔ شعبی).

جایگاه اجتماعی آنان را بیان کند و آنان را از دیگران متمایز سازد[1]. هجناء به‌خاطر مادرانشان سرزنش می‌شدند و همین باعث می‌شد تا مورد هجاء و تمسخر قرار گیرند[2]. حجاج بن یوسف وقتی به اهل کوفه خطاب کرد و گفت: «ای فرزندانِ زنان پست و ای بردگان زیر شلاق و ای کنیززادگان»[3]، در واقع قصد تحقیر آنان را داشت. دامنهٔ این تحقیر چنان بود که اگر عربی در هنگام نوزاد بودنش از کنیزی شیر خورده بود، مورد سرزنش قرار می‌گرفت[4]. از

---

۱. ن.ک. قالی، امالی، ج ۱، ص ۷۴. مبرد، ج ۲، ص ۱۲۵. جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۱۷۷ (وی بابی را تحت عنوان «مهاجاة الصُرَحاء للهجناء و ردّ الهجناء و جوابات أخوال الهجناء» آورده است). مقایسه کنید نیز با: Goldziher, Muh. II, p. 122. نجار، موالی، ص ۴۴، ۴۵. علی، تنظیمات، ص ۵۷. قاسم، ص ۲۸۴، ۲۸۵.

۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۸۹۴ (شعر فرزدق در مدح عمر بن هبیره)؛ امر حسن بن علی، ص ۲۲۴ (عبیداللّه بن زیاد، مسلم بن عقیل را به‌خاطر اینکه مادرش ام ولد است سرزنش می‌کند). اغانی، ج ۲۴، ص ۱۸۲–۱۸۵. وکیع، ج ۲، ص ۳۳ (بلال بن رباح). دینوری، ص ۱۲۹ (عمر بن خطاب یک‌بار گفت: خدایا من از اولاد زنان اسیر شده در جلولاء به تو پناه می‌برم). مبرد، ج ۲، ص ۱۲۵ (ریاشی می‌گوید: خدایا اولاد کنیزان، در میان ما زیاد شده‌اند، خدایا مرا به سرزمینی در آر که هیچ کنیززاده‌ای در آنجا نبینم)، ص ۱۲۰ (نظر سعید بن مسیب دربارهٔ کنیزان). ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۸۹. حسین عطوان، شعر عمرو بن احمد باهلی، ص ۱۲۱. فسوی، معرفة، ج ۳، ص ۳۹۳ (عروة بن زبیر گفت: در بنی‌اسرائیل مشکلی وجود نداشت تا اینکه فرزندان کنیزانِ دیگر امم در میان آنها پرورش یافتند و به رأی خود حکم کردند در نتیجه، هم خود هلاک شدند و هم دیگران را هلاک کردند). ابن حبیب، محبر، ص ۳۴۵ (فخرفروشی پسرِ زن عرب بر کنیززاده). ابن درید، اشتقاق، ص ۲۵۵. ابو عبیده، نقائض، ج ۱، ص ۱۲۰–۱۲۳ (شعر جریر). ثعالبی، لطائف، ص ۱۲۴.

۳. مبرد، ج ۱، ص ۲۷۰. ثعالبی، ثمارالقلوب، ص ۶۲۸. جاحظ، بیان، ج ۱، ص ۳۹۴. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۱۱۵؛ ج ۶، ص ۱۳۰ (نظر عبدالملک بن مروان دربارهٔ کنیززادگان). ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۴۳. اهل مدینه، نخست، از این‌که با کنیزان ازدواج کنند کراهت داشتند، در این‌باره، ن.ک. ابن قتیبه، عیون، ج ۴، ص ۸. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۵۱. ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۱۸۳ (نظر یکی از بنی شیبان دربارهٔ پسر کنیز). ابوزرعهٔ دمشقی، تاریخ، ص ۵۰۸ (ابو عیینه می‌گوید: مردم هیچ مشکلی نداشتند تا اینکه ابوحنیفه در کوفه و بتّی در بصره و ربیعه در مدینه روی کار آمدند پس دریافتیم که از پسرانِ کنیزانِ امت‌ها هستند).

۴. ن.ک. مبرد، ج ۱، ص ۵۴ (شعر عبید بن حضرمی). اغانی، ج ۹، ق ۳۳۲.

این‌رو آنان که در سلسلهٔ مادرانشان کنیزی نبود افتخار می‌کردند[1]. همهٔ اینها بیان می‌کند که نسب مادر از جمله چیزهایی بود که در شرف و مکانتِ اجتماعیِ افراد مورد توجه قرار می‌گرفت[2].

این وضع به آنجا منجر شد که بعضی بر این باور شدند که «هجین» با «صریح» در ارث و دیه برابر نیستند[3]. مدائنی می‌گوید:

> شَبَث بن رِبْعی، که داروغه و فرماندهٔ پیش‌مرگانِ کوفه بود، پیش آمد تا بر جنازهٔ مردی از بنی حمیری بن ریاح، نماز بگذارد ولی مانعِ او شدند. پسرش عبدالسلام بر مردی جست و گوشش را برید؛ شبث پسر را به دست آنان سپرد تا گوشش را ببرند؛ اما آنان گفتند: او کنیززاده و دوست ما آزادزاده است[4].

این هجاء باعث شد تا شاعران در مدح مادران خود و افتخار به آن قصیده‌ها بگویند[5].

از اینجا می‌توان فهمید که چرا در خاندان اموی به «کنیززادگان» (هُجناء) اجازهٔ تصدّیِ منصب خلافت داده نمی‌شد و این کار منحصر به «عرب‌زاگان» بود[6]. از سوی دیگر کنیززادگان هم در این مناصب حقی برای خود قائل

---

۱. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۶ (سخن عبدالملک). مبرد، ج ۲، ص ۱۲۴ (سخن محمد بن عبدالله بن حسن به ابوجعفر منصور). بلاذری، انساب، امر حسن بن علی، ص ۹۷ (قالوا). جاحظ، بیان، ج ۲، ص ۸۲ (سخن حجّاج بن یوسف به عبدالملک بن مروان)، ص ۸۳ (سخن عمروبن عاص به عبدالملک بن مروان)، ص ۶۷ (سخن عثمان بن ابی العاص به فرزندان خود). حوفی، تیارات، ص ۱۴۱.

۲. ن.ک. اغانی، ج ۱، ص ۳۴۱ (نُصیبِ شاعر به عبدالملک بن مروان گفت: به آن مقدار از اکرام تو که رسیدم نه به خاطر شرفِ پدری یا مادری یا عشیره‌ای، بلکه به‌خاطر عقل و زبانم بوده است).

۳. ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۱۲۹.

۴. بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۲۷۵.

۵. ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۱۲۹، ۱۳۰. مبرد، ج ۲، ص ۱۲۱ (شعر یکی از پسران حکم بن ابی العاص). ابو عبیده، ج ۱، ص ۴۰ (شعر جریر دربارهٔ یکی از بنی زراره که مادرش اسیر بوده است).

۶. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۸ (مدائنی)، ص ۲۶۰ (هشام بن عبدالملک به زید بن علی گفت: تویی که با خودت عهد کرده‌ای که به خلافت برسی درحالی‌که تو پسر کنیزی

←

نبودند و از این‌رو طمعی در آن نمی‌بستند[۱].

این دیدگاه در ابتدا و به هنگام قدرتمند بودن قبیله‌گرایی، قوی بود اما پس از گذشت یک قرن از فتوحات، چنان به سستی گرایید، که پس از ولید بن یزید بن عبدالملک، بنی‌امیه را به بیعت خلافت با «کنیززادگان» فراخواندند[۲]. برحسب نقطه‌نظر برخی از کسانی که در برخورد با «کنیززادگان» سخت‌گیر بودند این نحوهٔ رفتار از جمله عوامل تباهی خلافتِ اموی شد[۳].

این وضعیتِ اجتماعی موجب جلب موالی به سوی «عرب» شد زیرا موالی از این رهگذر می‌خواستند پایگاه اجتماعی خود را ارتقا بخشند یا پیوند خود را با عرب محکم کنند و یا این وضعیت به آنجا انجامید که موالی ادعا کنند اجدادِ بردهٔ آنان در اصل نه بَرده بلکه «حلیف» بوده‌اند و یا به آنجا میرسید که «هُجناء» مدعی شوند مادرانشان از «اسیران قبایلی عرب» بوده‌اند که اطراف شام و عراق زندگی می‌کرده‌اند. از سخن یزید بن معاویه به زیاد بن ابیه ــ وقتی معاویه ادعا کرد زیاد برادر اوست با آنکه در اصل «عبد» بوده است ــ برمی‌آید که پشتِ ادعای موالی که عرب هستند چه انگیزه‌های پنهانی نهفته است:

> ما تو را از ولای ثقیف به عزت قریش و از شمار بردگان به تبار ابوسفیان و از دبیری به امیری درآوردیم و به آنچه می‌بالی جز از طریق ما دست نمی‌یافتی[۴].

روایات، نمونه‌هایی بسیار آورده‌اند که موالی ادعای «عرب بودن» داشته‌اند. برخی از «عبید» یا فرزندان آنان از حجاز به شهرهایِ دیگر هجرت

هستی؟). ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۳۲؛ ج ۶، ص ۱۳۱ (اصمعی). جاحظ، بیان، ج ۱، ص ۳۱۰. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۲۰۳. اغانی، ج ۷، ص ۷۱ (عمر بن شبه). طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۱۶۵.

۱. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۸ (مدائنی).

۲. ن.ک. اغانی، ج ۷، ص ۷۱. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۳۵۶.

۳. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۳۵۶ (ن.ک. شعر یکی از اعراب دربارهٔ مروان حمار). ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۱۳۱ (اصمعی).

۴. جهشیاری، ص ۲۷. مجهول، تاریخ خلفاء، ص ۱۵۱.

کردند و در آنجا مدعی شدند که عرب و از قبایلِ موالیِ خودشان هستند[۱]. همان‌گونه که فرزندان صُهیبِ رومی ادعا کردند که «عرب»اند و صهیب را به نمر بن قاسط منسوب کردند و گفتند که مادرِ صهیب از تمیم بوده است[۲]. هنگامی‌که فرزندان ازرقِ رومی بردهٔ حارث بن کلده مدعی انتساب به یمانیه شدند به آنان گفتند: «نام روم هیچ‌گاه از پیشانی شما پاک نمی‌شود، تنها راه این است که ادعا کنید از غسان هستید، پس آنان بعد از آن، خود را به غسان منسوب کردند»[۳]. مولای اخنس بن شریق ثقفی مدعی بود که ایشان اهل یمن‌اند[۴] و مالک‌الدار ادعا می‌کردند که ایشان از اشعری‌های یمن‌اند[۵] و مولای زنی قریشی می‌گفت که وی از هَمْدان است[۶]. بنی شهاب موالی یعلی بن منیه در یمن ادعا می‌کردند که عرب هستند[۷] و فرزندان فیروز دیلمی در یمن می‌گفتند که جد آنان از ضبّه و از جمله کسانی بوده که اسیر شده‌اند[۸].

بیرون جزیرةالعرب هم همین موضوع وجود داشت، مثلاً می‌گویند که در بصره جد بنی‌جُشَم برده‌ای غیرعرب بود به نام زمیل، ولی بنی‌جُشَم بعدها در بصره ادعا کردند که «عرب» و از عنزه هستند[۹]. فرزندان حمران بن ابان هم مدعی بودند که جد آنان از اسیران «عین تمر»، عرب و مشخصاً از نمربن قاسط بوده است و حجاج در مورد این ادعا بر آنان اعتراض کرد[۱۰]. فرزندان بنی بکره ادعا کردند که

---

۱. ن.ک. صنعانی، ج ۹، ص ۵۲ (عدی بن عدی). ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۱۶۷ (ابوکیسان).

۲. ن.ک. اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۱۵۳. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۴۵۳. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۶۴. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۸۱.

۳. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۷۶، ۱۷۷. ن.ک. واقدی، مغازی، ج ۳، ص ۹۳۱. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۹. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۵۷.

۴. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۰۸.

۵. ن.ک. ابن سعد، ج ۵، ص ۵، ۶. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۸۹.

۶. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۶۵.

۷. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۱۵.

۸. ابن سعد، ج ۵، ص ۳۸۹.

۹. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۶۷۹.

۱۰. ن.ک. بلاذری، فتوح، ص ۳۶۸ (قحذمی). ابو عبیده، ج ۲، ص ۷۵۱. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۳۸۰. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۰۹.

از اولاد نفیع بن حارث بن کلده و از «طائف» هستند با آنکه جد آنان بردهٔ او بوده است[۱]. در کوفه نیز در دوران حجاج برخی موالیِ بنی عجل ادعا کردند که از عربِ بنی عجل هستند[۲]. مردی نَبَطی در کوفه ادعای عرب بودن داشت[۳]. در اواخر دولت بنی‌امیه، عوفیون یعنی فرزندان یکی از فقهای کوفه به‌نام دینار که خود از موالی بود و در دوران حجاج زندگی می‌کرد، مدعی بودند که عرب هستند[۴].

همین‌که جایگاه «حلیف» بهتر از «مولی» بود باعث شد تا برخی از موالی ادعا کنند که اجدادشان از حلفا بوده‌اند چنانکه بنی ازرق در مکه ادعا کردند که حلیف بنی‌امیه بوده‌اند و نامشان در دیوان آنان ثبت بوده است[۵] و همین امر باعث شد تا «هُجناء» نیز ادعا کنند که مادرانشان «عرب» و اسیرانی از قبایلی عرب بوده‌اند که در مرزهای عراق و شام می‌زیسته‌اند[۶].

عرب نیز به‌نوبهٔ خود وقتی نبوغ و استعدادی سیاسی نزد موالی یا عبید می‌یافت[۷]، یا می‌دید که آنان شهرت و شرفی دارند[۸]، یا صاحبِ ثروت و مالی هستند[۹] و یا از سواران و جنگجویان شایسته به‌شمار می‌آیند[۱۰] آنان را به

۱. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۲۸۸. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۹. ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۳۶۳. اغانی ج ۱۸، ص ۱۶۹.

۲. بلاذری، فتوح، ص ۳۲۴ (مدائنی).

۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۳۰۴ (قالوا).

۴. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۱۷۷.

۵. ن.ک. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۶۱، ۱۷۶، ۱۷۷. (شریح) واقدی، مغازی، ج ۳، ص ۹۳۱. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۹. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۷۵.

۶. ن.ک. ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۶۱، ۱۷۶، ۱۷۷. واقدی، مغازی، ج ۳، ص ۹۳۱. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۹. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۷۵؛ انساب (مخطوط ق ۲) ص ۴۵۸ (اولاد سعد بن ابی وقاص نسب مادری‌شان را رد می‌کنند).

۷. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۴۸ (زیاد بن ابیه برخی از بردگان را هم نسب خویش می‌داند)؛ نسب زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۲۵ (زهری). جهشیاری، ص ۲۷ (معاویه زیاد بن ابیه را برادر خود می‌خوانَد).

۸. ن.ک. بنی عنبر و نظرشان در نسب مولایشان ثوبة بن کیسان، در: ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۱۰. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۴۹۵.

۹. اغانی، ج ۱، ق ۳۳۶ (موالیِ نُصیب شاعر، خواستار هم‌نسبیِ او یا خودشان می‌شوند).

۱۰. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۱۴۶ (عبدالرحمن بن اسکاف مولای یزید بن مهلب)، ←

«پسرخواندگی» می‌گرفت و به خود ملحق می‌کرد.

«آزادی جابه‌جایی موالی» از شهری به شهر دیگر و «پایان یافتن زندگی قبیله‌ای» که به افراد قبیله اجازه نمی‌داد بیرون از قبیله زندگی کنند، در زمینه‌سازی برای چنین ادعاهایی نقش داشت؛ چندان که برخی از ایشان به‌واسطهٔ انگیزه‌های سیاسی در زمان‌های مختلف، خود را به چند قبیله منسوب می‌کردند؛ مثلاً می‌گویند ابان بن نوفل که شاعر و از موالیِ ثقیف بود در روزگار حجاج مدعی بود که از ثقیف است بنابراین حجاج فرمانروایی یکی از ولایات را به او واگذار کرد و چون خالد قسری آمد ابان مدعی شد که از حِمْیَر است به امید آنکه خالد قسری او را از نزدیکان خود قرار دهد[1].

این کوشش‌ها که به قصد ارتقای جایگاه اجتماعی، به‌دست آوردنِ منزلتی نزد عرب یا نزد کارگزاران ــ به‌خاطر کارکردن نزد آنان یا کمک به آنان در امور ــ انجام می‌شد از دید جامعه کاری پسندیده نبود و از این‌رو بود که این گروه مورد هجو و تحقیر قرار می‌گرفتند و مورد احترام مردم نبودند[2]. شاید تأکید بر روایتی از پیامبر(ص) مبنی بر اینکه کسی خود را به غیر پدر، منتسب یا ملحق نکند بیانگر همین است که جامعه این پدیده را نمی‌پذیرفته است[3]. چنین دیدگاهی از جامعه نسبت به عناصر تشکیل‌دهندهٔ قبیله، در روایتی عامیانه گنجانده شده که جاحظ آن را نقل می‌کند:

ابوبکر شیبانی می‌گوید همراه برخی عموزاده‌هایم و گروهی از

ص ۵۴۳ (حجاج بن علاط سلمی، عبیدالله بن ریاح را به خود منسوب می‌داند).

۱. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۹۱.

۲. ن.ک. اغانی، ج ۴، ق ۳۶۸ (ابن کلبی)؛ ج ۱۸، ص ۱۶۹ (جاحظ). مبرد، ج ۲، ص ۶۰. مرزوقی، شرح، ج ۱، ص ۱۰۲؛ ج ۳، ص ۱۵۲۴.

۳. ن.ک. ابن حنبل، ج ۱، ص ۸۱، ۱۵۱، ۱۹۰ (علی بن ابی‌طالب)؛ ج ۳، ص ۳۴۹؛ ج ۴، ص ۱، ۱۸۶. بخاری، صحیح، ج ۱، ص ۴۹۷؛ ج ۲، ص ۲۹۸، ۳۸۴؛ ج ۴، ص ۲۸۹، ۲۹۱. ابو داوود، ج ۱، ص ۳۱۸ (حارث بن سوید کوفی). دارمی، ج ۲، ص ۱۶۰. صنعانی، ج ۹، ص ۴۹ (ابراهیم تیمی)؛ ج ۴، ص ۴۷، ۴۸ (سعید بن مسیب). مجهول، تاریخ خلفاء، ص ۱۴۳. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۲۴. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۵۸.

موالی‌مان در دست تغلبی‌ها اسیر بودیم. آنان در زمینی پست گـردنِ عموزاده‌ها و گردن موالی را زدند؛ به خداوند یکتا سوگند من دیدم که خون عرب از خون مولی جدا می‌شد چندان که سفیدی زمینِ میان آن‌دو خون را مشاهده کردم و اگر مقتول، هجین بود خونش بـالای سـرش می‌ماند و حرکت نمی‌کرد[1].

۴. مصاهرت

«کفائت» از جمله اموری بود که طرفینِ مصاهرت را، هم پیش از اسلام و هم پس از آن، در میان قبایل عرب محدود و معین می‌کرد. منظور از «کـفائت» عبارت بود از برابری طرفینِ مصاهرت از نظر پایگاه اجتماعی و اقتصادی و سیاسی[2]؛ چنانکه کتب فقهی هم، در بحث نکاح باب خاصی تـحت عـنوان کفائت آورده‌اند[3]. با توجه به روایاتی که به‌موضوع کفائت پرداخته‌اند می‌توان گـفت کـه کـفائت بـه: نَسَب[4]، آزادی (در مـقابل بـردگی)[5]، شـغل[6]، وضعِ

---

۱. جاحظ، بیان، ج ۳، ص ۶۱. ابن قتیبه، شعر، ج ۱، ص ۱۸۳. برای مثال‌های بیشتر، ن.ک. مبرد، ج ۲، ص ۶۱ (سخن یکی از شاعران)؛ ج ۴، ص ۱۵، ۱۶. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۵، ۴۱۳. زبیر بن بکار، ص ۳۷۶، ۳۷۸. ابن قتیبه، عیون، ج ۲، ص ۲۱۳؛ معارف، ص ۱۲۶ (شعر فضل بن عباس). جهشیاری، ص ۲۹ (معافی بن نعیم). مدائنی، کتب تعازی، ص ۲۴ (عامر بن اسود). فسوی، ج ۳، ص ۱۰ (محمد بن محبوب).

۲. ن.ک. لسان، واژهٔ کفأ. مبرد، کامل، ج ۲، ص ۶۷.

Goldziher, Muh. I, p. 13-15. EI: Art: Kafa'a

۳. ن.ک. مالک بن انس، مدونه، ج ۳، ص ۲۰. شافعی، ج ۵، ص ۱۳. صنعانی، ج ۶، ص ۱۵۲.

۴. ن.ک. سرخسی، ج ۵، ص ۲۲، ۲۳، ۲۴. زبیر بن بکار، نسب قریش، ص ۲۲۲ (عبدالله بن عامر می‌گفت: فقط هم‌شأن‌ها را به ازدواج همدیگر در می‌آورم). اغانی، ج ۱۲، ص ۲۶۵ (مـدائنی). عربی معتقد بود که پسران خلفا که از مادرِ کنیز به‌دنیا آمده‌اند هم‌شأن دخترانش نیستند، ن.ک. اغانی، ج ۱۲، ص ۲۶۵ (مدائنی). ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۱۹۰؛ ج ۴، ص ۴۱۵. ابن قتیبه، عیون، ج ۴، ص ۱۲. جاحظ، بیان، ج ۱، ص ۳۳ (می‌گوید که: بعد از اینکه واصل بن عطا در مورد ازدواج با هُجنا یا کنیززادگان و کنار گذاشتن اختلافاتشان بـا آنـها صـحبت کـرد، آنـان بـا هـجنا پـیوند زناشویی برقرار کردند).

۵. ن.ک. سرخسی، ج ۵، ص ۲۴.

۶. ن.ک. سرخسی، ج ۵ ص ۲۵ (می‌گوید که: دختر حجام، بافنده و رفتگر، هم‌شأن پسر عـطار و ←

اقتصادی[۱] و سوارکاری[۲] بستگی داشت. عرب به این موضوع در ایجاد مصاهرتِ میان خود سخت توجه می‌کرد. مثلاً قریش و به‌ویژه بنی هاشم بالاترین جایگاه اجتماعی را داشتند به‌گونه‌ای که هیچ قبیله‌ای در این مورد به پای ایشان نمی‌رسید[۳]. می‌گویند بسیاری از قبایل عرب معتقد بودند که دیگر قبایل، در شرف و نسب به پای آنها نمی‌رسند؛ بنابراین نمی‌پذیرفتند که با آنها ازدواج کنند بلکه فقط در میان خودشان وصلت می‌کردند[۴]. بدین‌سان عرب

بزاز نیست). ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵۴ (می‌گوید که مردی از زنی خواستگاری کرد، کسان آن زن با شعبی مشورت کردند. شعبی گفت: وی رزین‌المقعد و نافذالطعنة است، پس به او زن دادند سپس کسان آن دانستند که وی خیاط است از این‌رو به شعبی گفتند: تو ما را فریب دادی، شعبی گفت: به شما دروغ نگفتم). اصفهانی، اخبار اصفهان، ج ۱، ص ۱۹۱ (عبدالله بن عامر از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌کند که وی فرمود: عرب‌ها هم‌شأن یکدیگر هستند مگر بافنده و حجام).

۱. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۶۷ (ن.ک. سخن یزید بن عبدالملک به خالد بن عبدالله). سرخسی، ج ۵، ص ۲۵.

۲. ن.ک. سرخسی، ج ۵، ص ۲۳ (ن.ک. مبارزه‌طلبی در جنگ بدر). ابن هشام، ج ۲، ص ۲۷۷ (ابن اسحاق). اغانی، ج ۴، ص ۱۸۹ (رعایتِ هم‌شأنی در مبارزه‌طلبی میان جنگجویان در جاهلیت).

۳. سرخسی، ج ۵، ص ۲۳ (پیامبر اکرم(ص) فرمود: کفائت قریش عشیره به عشیره و کفائت عرب قبیله به قبیله و کفائت مولی فرد به فرد است).

۴. همدانی، اکلیل، ج ۱، ص ۳۰۲ (دربارهٔ خولان گفته‌اند که جز با بنی‌حرب یا قریشی ازدواج نمی‌کردند.) ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۶۷ (ن.ک. به آنچه میان یزید بن عبدالملک و خالد بن عبدالله گذشت). ابن عبد ربه، عقد، ج ۴، ص ۴۷۲ (مروان بن محمد بعد از شکستش گفت: در مورد زن‌هایمان عقل‌مان کجا رفته بود که آنها را به غیرقریشی ندادیم تا امروز از هزینهٔ زندگی‌شان آسوده باشیم.) بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۸۱ (واقدی می‌گوید: عبدالرحمن بن ضحاک بن قیس فهری کارگزارِ یزید بن عبدالملک بر مدینه، خواست که با دختری از بنی هاشم ازدواج کند. آن دختر نپذیرفت زیرا عبدالرحمن را هم‌شأن خود نمی‌دید. یزید چون مطلع شد گفت: پسر ضحاک می‌خواهد با دختری از بنی عبد مناف ازدواج کند! سپس گفت: چه کسی با شکنجه کردن پسر ضحاک صدایش را به گوش من می‌رساند؟)، ص ۵۳ (پس از آنکه حجاج، عمران بن عصام را ـ پس از مشارکتش با ابن اشعث ـ گرفت به وی گفت: آیا به عراق نیامدم درحالی‌که تو گمنام بودی؟ ولی من نام تو را بالا بردم و همسرت یعنی دختر مالک بن مِسمع را به ازدواج تو در آوردم حال آنکه هم‌شأن او نبودی). برای مثال‌های بیشتر، ←

در امور مصاهرت میان خود، کفائت را سخت مراعات می‌کردند چنانکه برخی از قبایل نمی‌پذیرفتند که دخترانشان به ازدواج دیگر قبایل ــ که آنان را همتای خود نمی‌دیدند ــ درآیند. حتی بسیاری از سوارکاران یا شاعران، نبردِ با سوارکاران و پاسخ به شاعرانی را که همتای خود نمی‌دیدند نمی‌پذیرفتند[1]. همچنین عرب معتقد بود که روستایی با شهری یا بادیه‌نشین با شهرنشین هم‌شأن نیستند[2].

از آنچه گذشت بنا به دلایلی می‌توان فهمید قبایل عرب معتقد بودند که موالی هم‌شأنِ آنان نیستند، نخست و به‌ویژه نسب: عرب به نسبِ خویش بر آنان فخر می‌فروخت[3]. دوم، کارهایی که موالی عهده‌دار آنها بودند: کارهایی که عربِ متصدیانِ آنها را به دیدهٔ احترام نمی‌نگریست. سوم: «برده‌زاده بودنِ» آنان و به‌ویژه در خصوصِ موالیِ عتاقه[4]. به‌همین جهت بود که عرب دختران

ن.ک. بلاذری، انساب، زبیر بن عبدالمطلب، ص ۱۹۸. اغانی، ج ۱۴، ص ۲۲۳. ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۴۵۵. همدانی، اکلیل، ج ۱۰، ص ۳۲، ۶۲. مبرد، ج ۲، ص ۷۲ (شعر مردی ناشناس)

۱. ن.ک. اغانی، ج ۴، ق ۱۳۹ (مردی مرد دیگری را هجو می‌کند زیرا شخص اخیر کسی را که هم‌شأنش نبوده، هجو کرده است)؛ ج ۱، ص ۱۴۶ (عروة بن زبیر به عمر بن ابی ربیعه گفت: آیا ما هم‌شأن‌هایی شایسته و بزرگوار برای مجالست و همراهی با تو نیستیم؟).

۲. ن.ک. وکیع، اخبار القضاة، ج ۳، ص ۲۰ (قاضی‌ای ازدواج یک اعرابی را با دختر مهاجر رد می‌کند).

۳. ن.ک. سرخسی، ج ۵، ص ۲۴؛ ج ۸، ص ۸۹. اغانی، ج ۱۴، ص ۲۷۲ (عرب قبول نمی‌کرد که به عربِ مشکوک النسب زن بدهد). ابن قتیبه، عیون، ج ۴، ص ۳۱۶ (زیاد بن ابیه خواست که از دختر سعید بن عاص خواستگاری کند، از این‌رو مال زیادی برای او فرستاد. سعید در جواب او نوشت: بسم الله الرحمن الرحیم، اما بعد: اِنّ الانسان لیطغی أن راه استغنی یعنی، همانا انسان هرگاه خود را بی‌نیاز بیند طغیان کند).

۴. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۱۱۴ (شماخ شاعر به مدینه آمد. زنی «جونه» نام ــ که دخترانی زیبا داشت و نمی‌خواست آنان را به ازدواج موالی درآوَرَد و عرب هم به خواستگاری آنها نمی‌آمد زیرا این زن و همسرش از موالی قریش و از اسیران عرب بودند ــ به این شاعر گفت: اگر نام نیکی از دخترانم در شعرت بیاوری تا شاید خواستگارانی پیدا کنند تو را بی‌مزد و پاداش نخواهم گذاشت).

خود را به همسریِ موالی نمی‌داد زیرا آنان را همتای خود نمی‌دانست[۱].

چنین به‌نظر می‌رسد که همین دیدگاهِ عرب، موجب شد تا بر احادیث پیامبر(ص) در زمینهٔ مراعات کفائت[۲] تأکید شود و آن دسته از احادیثِ منقول از عمر بن خطاب که به کفائت دعوت و از ازدواج با دختران عرب منع می‌کرد[۳] به‌نحوی برجسته خود را نشان دهد. دیگر صحابه و فقیهان هم، چنین نظری داشتند[۴]. همهٔ اینها بیان می‌کند که توجه سخت به کفائت در مصاهرت، پس از فتوحات، تا چه اندازه تغییر یافته است. این دیدگاه عرب در روایتی

---

۱. ن.ک. سرخسی، ج ۵، ص ۲۴؛ ج ۸، ص ۸۹. ابن سعد، ج ۶، ص ۱۷۵ (شعبی، موالی را «بنی اِستِها ـ زادهٔ دُبُرِ آن زنان» خوانده که منظورش از این توصیف این است که آنان پدران خود را نمی‌شناسند و نسبی برای آنها نیست). فسوی، معرفة، ج ۲، ص ۵۹۲. ابن شاذان نیسابوری، ایضاح، ص ۲۸۰. کلینی، ج ۵، ص ۳۱۸ (موالی از اینکه عرب حاضر نیست دختران خود را به ازدواج آنان درآورد به نزد علی بن ابی‌طالب شکایت می‌بَرند). جاحظ، بیان، ج ۱، ص ۳۵۴ (حفص بن معاویه مولای خود را هم‌شأن خود نمی‌دید). اغانی، ج ۱۳، ص ۶۴ (عجیرِ سلولی برای کاری لازم بود به شام برود و مدتی در آنجا بماند لذا امرِ دختر خود را به دایی وی واگذار کرد و از او خواست او را با هم‌شأنش به ازدواج درآورد. مولایی از بنی‌هلال که مالی هم داشت از او خواستگاری کرد، مادرِ دختر به این امر علاقه‌مند شد... ولی چون پدر دختر برگشت، عقد را به‌هم زد). ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۹۰ (وی می‌گوید: عمر بن خطاب خواست دختر خویش را به ازدواج سلمان فارسی درآورد. عمرو بن عاص به سلمان گفت: خوشا به حالت، ای سلمان، امیرالمؤمنین به‌خاطر رضای خداوندِ عزوجل می‌خواهد دخترش را به ازدواج تو درآورد).

۲. ن.ک. ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۳۳ (پیامبر اکرم(ص) فرمود: برای نطفه‌های خود، هم‌شأن‌ها را اختیار کنید و با آنها ازدواج کنید). ن.ک. اصفهانی، اخبار اصفهان، ج ۱، ص ۳۱۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۴۱۲. سرخسی، ج ۵، ص ۲۳.

۳. صنعانی، مصنف، ج ۶، ص ۱۵۲ (عمر بن خطاب گفت: دخترانِ دارای حسب و نسب فقط اجازه دارند با هم‌شأن‌های خود ازدواج کنند) ص ۵۴ (زهری). مبرد، کامل، ج ۲، ص ۶۸. ابن عساکر، تهذیب، ج ۲، ص ۲۶۰.

۴. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۱۴۳ (ن.ک. وصیت سعید بن عاص دربارهٔ دخترانش). ابن عبد ربه، ج ۳، ص ۱۵۴ (وصیت اشعث بن قیس به پسرانش). ن.ک. نظر احنف بن قیس در هم‌شأنی برای دختران هنگام ازدواج آنها، در: جاحظ، بیان، ج ۲، ص ۱۹۹. ابن‌عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۲۱. مبرد، کامل، ج ۱، ص ۴۷ (عبدالملک بن مروان، مروت را «یاری کردن هم‌شأنان و مدارا کردن با دشمنان» تعریف کرده است).

عامیانه که اصمعی آن را آورده بیان شده است:

> شنیدم اعرابی‌ای به رفیقش می‌گفت: آیا معتقدی که عجم در بهشت با زنانِ ما ازدواج می‌کنند؟ رفیقش گفت: معتقدم؛ به خدا سوگند چنین چیزی با اعمال صالح ممکن است. گفت: سوگند به خدا، پیش از این کار باید بر اجساد ما بگذرند[1].

علی‌رغم آنچه گفته شد روایات به ازدواج برخی از موالی با دختران عرب اشاره دارند. در حقیقت اگر بدانیم موالی همواره به این کار رغبت داشتند ـ زیرا موجب می‌شد جایگاه اجتماعی آنان ارتقا یابد و پیوندشان با عرب محکم شود[2] ـ و از سویی عرب هم به مولای ثروتمند[3] یا مولای مرتبط با خلافت[4] و یا مولای مدعیِ عرب بودن[5]، نیاز داشت طبعاً به ازدواج او با دختر عرب رضایت می‌داد. البته نوع مولی هم مورد توجه قرار می‌گرفت: مولای عتاقه در ازدواج بخت کمتری داشت؛ اما مولای اسلام[6] به‌ویژه دهگانان،

---

۱. ابن قتیبه، عیون، ج ۴، ص ۳۱۶. ن.ک. نیز: مبرد، ج ۲، ص ۷۳. ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۱۳۱. اغانی، ج ۱۰، ص ۷۴ـ۷۶. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۵۸۲.

۲. ن.ک. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۸۷ (ازدواج مولی با دخترِ عرب موجب افزایش شرف وی می‌شود).

۳. ن.ک. برای مثال‌هایی در این‌باره به اغانی، ج ۱۳، ص ۶۴ (ابن اعرابی). مبرد، کامل، ج ۲، ص ۷۳ (یحیی بن ابی حفصه). ابن عبد ربه، عقد، ج ۶، ص ۱۳۱. اغانی، ج ۱۰، ص ۷۴ـ۷۶؛ ج ۱۶، ص ۱۰۶ (اعرابی که به‌خاطر نیازمندی‌شان به سبب قحطسالی دخترشان را به ازدواج مولایی درآوردند). ابن قتیبه، عیون، ج ۴، ص ۱۳ (ابن قتیبه نقل می‌کند که عمر الخیر در یک سال قحط می‌گفت: شاید تنگدستی آنان را وادارد تا به غیر هم‌شأن ازدواج کنند).

۴. ن.ک. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۳۶ (حمران بن ابان). اغانی، ج ۶، ص ۱۰۶، ۱۰۷ (یحیی بن ابی حفصة).

۵. واقدی، مغازی، ج ۳، ص ۹۳۱ (ازرق بن عقبه). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۴۸ (عباد بن زیاد بن ابیه). ابن قتیبه، معارف، ص ۴۳۶ (حمران بن ابان).

۶. ابن سعد، ج ۷ ق ۱، ص ۱۲۵ (پیروان حسن بصری از اینکه وی دخترش را به ازدواج یکی از موالیِ عتاقه در بیاورد مخالفت کردند و خواستند که آن دختر با یکی از موالی اسلام ازدواج کند).

فرصتی بیشتر برای ازدواج با دختر عرب داشتند[۱].

روایات، گروهی از موالی را نام برده‌اند که با دختران عرب ازدواج کرده‌اند. در ایام پیامبر(ص) موالی عتاقه‌ای که تبار آنان از اسیران عرب بود با دختران عرب ازدواج می‌کردند[۲]. بلال بن رباح و برادرش، پس از آنکه در شام مستقر شدند با دو زن عرب ازدواج کردند. گفته شده که این دو زن از تبار اسیران بوده‌اند[۳]. یحیی بن ابی حفصه که یهودی و در زمرهٔ «موالی اسلام» درآمده[۴] و از نزدیکان مروان و پسرش عبدالملک شده و اصلاً از موالی عثمان بن عفان و از اغنیای بصره و نزدیکان بنی‌امیه بود با زنی عرب ازدواج کرد[۵]. مولایی متمول، در بصره زنی را از بنی هلال به همسری گرفت[۶]. عبداللّه بن ابی کثیر مولای بنی مخزوم با زنی عرب ازدواج کرد ولی مصعب بن زبیر میان آنان جدایی انداخت[۷]. عُبید بن حنین مولای آل زید بن خطابِ قرشی با زنی عرب ازدواج کرد ولی حارث بن قباع زوجین را از هم جدا کرد[۸]. در مدینه مولایی مالدار با زنی عرب از بادیه ازدواج کرد اما قاضی مدینه به روزگار هشام بن اسماعیل میانِ آن‌دو حکم به جدایی کرد.[۹] بلال بن ابی برده قاضی بصره میان عبداللّه بن عون بن ارطبان مولای بنی مروان و میان همسرش که

---

۱. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۵۸ (ابوبکر هذلی).

۲. صنعانی، ج ۶، ص ۵۳ (زید بن حارثه با زنی عرب ازدواج می‌کند). ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۲۲۱ (ن.ک. جبر مولای عبد الدار). سرخسی، ج ۵، ص ۲۳ (ابوطیبه مولای انصار). ابن هشام، ج ۲، ص ۲۹۹ (ابوهند مولای فروة بن عمرو انصاری).

۳. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۱، ص ۱۸۹ (قتاده و شعبی). ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۹۱. ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۷۲ (ابو درداء). ابن سعد، ج ۳ ق ۱، ص ۱۶۹. ابن عساکر، تهذیب، ج ۵، ص ۳۲ (شعبی)؛ تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۳۰۴ (ابوزرعه).

۴. ن.ک. ابن قتیبه، عیون، ج ۴، ص ۳۱۶. مبرد، ج ۲، ص ۷۳. ابن عبد ربه، ج ۶، ص ۱۳۱. اغانی، ج ۱۰، ص ۷۴، ۷۵. ابن حجر، اصابه، ج ۱، ص ۵۸۲.

۵. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۳۶.

۶. اغانی، ج ۱۳، ص ۶۴ (ابن اعرابی).

۷. اغانی، ج ۴، ص ۳۹۹ (عمر بن شبه).

۸. اغانی، ج ۴، ص ۴۰۰ (مدائنی). ابن عساکر، تهذیب، ج ۳، ص ۴۴۹. وکیع، ج ۱، ص ۲۶۳.

۹. اغانی، ج ۱۶، ص ۱۰۶.

زنی عرب بود جدایی انداخت[۱]. محمد بن سیرین مولای انس بن مالک، که تاجری بی‌نظیر و ملک‌دار بود، با زنی عرب در بصره ازدواج کرد[۲]. گفته‌اند که عرب، در بصره و پیش از دوران حجاج، با دهگانان وصلت می‌کرده‌اند[۳].

این ازدواج‌ها از سوی جامعهٔ عرب پذیرفتنی نبود و آن گروه از عرب که دختران خود را به همسریِ موالی می‌دادند از سوی شاعران هجو می‌شدند و مردم آنان را بر این کار سرزنش می‌کردند[۴]. چنین برمی‌آید که خلفا نیز مانند مردم به این موضوع نگاه می‌کردند؛ قضات نیز چنین روشی را در مصاهرت نمی‌پذیرفتند، از این‌رو بود که عاملِ سلیمان بن عبدالملک بر دمشق مولایی را دستور داد تا همسرِ عرب خود را که با او ازدواج کرده بود طلاق دهد[۵]. عمر بن عبدالعزیز در این‌باره می‌گوید:

> کسی از عرب را نیافتم که با موالی ازدواج کرده باشد مگر کسی که بسیار طمعکار و بسیار پست‌فطرت باشد و هیچ مولایی را نیافتم که با عرب ازدواج کرده باشد مگر اینکه بسیار وقیح و سرمستِ مال و منال باشد. من حلالی را حرام و حرامی را حلال نمی‌کنم[۶].

---

۱. ابن سعد، ج ۷ ق ۲، ص ۲۶. وکیع، ج ۲، ص ۲۸. ابن حجر، تهذیب، ج ۵، ص ۳۴۸. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۸۷.

۲. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۴۲. فسوی، ج ۲، ص ۶۳.

۳. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۵۸. الدوری، مقدمه، ص ۳۹. علی، تنظیمات، ص ۶۶. عدوی، ص ۳۸۵.

۴. برای آگاهی بر هجو مردم نسبت به کسانی که به مولای عثمان بن عفان زن دادند ن.ک.به اغانی، ج ۱۰، ص ۷۴ـ۷۶. ابن قتیبه، عیون، ج ۴، ص ۳۱۶. اغانی، ج ۱۶، ص ۱۰۶ (سخنِ محمد بن بشیر دربارهٔ اینکه بنی سلیم به‌خاطر نیازمندی مالی‌شان به مولایی زن دادند). دربارهٔ زن دادن دایی‌های یزید بن معاویه به یکی از موالی، ن.ک.به جاحظ، بیان، ج ۳، ص ۲۵۸. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۲۷۴. مبرد، ج ۲، ص ۷۴ (جریر با زبان شعر یکی از بنی قیس را به‌خاطر اینکه دختر خود را به ازدواج مولایی درآورده هجو می‌کند). Goldziher, Muh, I, p. 129, 130.

۵. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۳۸۳.

۶. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۵۷ (قالوا). ن.ک. بخاری، تاریخ، ج ۱ ق ۱، ص ۱۳۸، ابن منظور، لسان، واژهٔ طبع.

از سویی دیگر بسیاری از موالی معتقد بودند که برای ازدواج با زنانی عرب یا برای اینکه دختران خود را به همسریِ عرب درآورند کفائت ندارند. روایت شده که سلمان فارسی گفته است: «امامت کردن برای شما را در مساجدتان نمی‌پذیریم و با زنانتان ازدواج نمی‌کنیم» و منظورش عرب بود[۱] واقدی در همین زمینه روایتی دیگر آورده که مفادش چنین است:

> مردی از دختر عطاء بن یسار خواستگاری کرد. عطاء به او گفت: منکر نسب و موقعیت تو نیستیم ولی ما با مثل خود ازدواج می‌کنیم. تو هم در عشیرهٔ خود ازدواج کن[۲].

بنابراین تا نیمهٔ اولِ قرن دوم هجری تعداد موالی‌ای که با عرب ازدواج می‌کردند چندان کم بود که هیثم بن عدی کتابی تألیف کرد و آن را «مَن تزوَّج مِن الموالی فيالعرب» نامید[۳].

انتظار می‌رفت که این وضعِ در مصاهرت، بر جداسازی نژادیِ موالی از عرب تأثیر بگذارد[۴]. ولی علی‌رَغم آن، ازدواج عرب با موالی زیاد و موجب تحکیم ارتباط اجتماعی میان عرب و موالی شد. هُجناء که شمارشان در جامعهٔ عرب گسترش یافته بود، برادرانِ مادری‌ای در موالی داشتند، یعنی ارتباط «خواهرزادگی»ای قوی میان دو طرف وجود داشت و این همان چیزی است که أحنف، آن هنگام که زیاد بن ابیه راجع به کشتن موالی با او مشورت کرد، به زیاد گفت: «به کشتن برادرِ مادری خود، دایيِ خود و مولای خود

---

۱. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۶۵. ن.ک. نیز: اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۱۸۹ (ابولیلی کندی)، ص ۱۹۸ (عمرو بن ابی‌قرهٔ کندی). صنعانی، ج ۶، ص ۱۵۴ (ابولیلی کندی). اغانی، ج ۱، ص ۳۴۰ (نُصیبِ شاعر خواستگاریِ یک عرب را از دختر خود رد کرد).

۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۱۲۹.

۳. ابن ندیم، ص ۱۴۶.

۴. فسوی، معرفة، ج ۲، ص ۶۳ (محمد به سیرین که مولی بود با دختری عرب ازدواج می‌کند. زیرا موالی را که زمانی اسیر بوده‌اند خوش نداشت، لذا از آنان زن نگرفت).

رضایت نمی‌دهم که ما با آنان و آنان با ما، در نسب، مشترکیم»[۱]. جریرِ شاعر نیز به همین موضوع توجه داشت آن وقتی که حجّاج، زنی از اسیران طبرستان به او بخشید و خاندان آن زن آمدند تا فدیه بدهند و او را آزاد کنند، جریر نپذیرفت و مدّعی شد که «پیوندش با موالی» را به هیچ قیمتی نمی‌فروشد[۲].

۵. امامت نماز و قضا

برخی از روایات بیان می‌کنند که موالی اجازه نداشتند تا امامِ جماعت عرب باشند اما باید توجه داشت که بیشتر این روایات، کوفی‌اند. ابوزبیدِ کوفی می‌گوید:

> حجّاج در کوفه اعلام کرد: مولی امام جماعت نباشد. عنبسة بن سعید به مسجد بنی کاهل آمد و دید که یحیی بن وثاب، که مولای آنان بود، امامِ جماعت آنان است. چون یحیی خواست نماز عشا را امامت کند مردی از عرب گفت: به‌خدا سوگند تو امام ما نیستی. گفت: به‌خدا سوگند هستم و آنگاه پیش آمد. عنبسه گفت: به‌خدا سوگند هیچ عرب یا مولایی را نمی‌شناسم که قرائتش از او بهتر باشد. چون وقت نماز صبح شد رفتم تا ببینم ماجرای آنان به کجا کشیده است. دیدم یحیی مشتی سنگریزه گرفت و گفت: به‌خدا سوگند هر کس از ایشان که وارد شود بر سرش سنگریزه می‌زنم. پس دست کشیدند و او را پیش انداختند و او نماز گزارد. پس از آن نزد حجاج رفتم و ماجرا را برایش گفتم. حجاج منادی خود را گفت که بگوید: منظور ما قاریان نبودند بلکه آنان بودند که قرائتشان خوب نیست[۳].

---

۱. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۰۰۶ (مدائنی)، ص ۱۰۲۷ (ابو یقظان).
۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۵۹ (مدائنی). مبرد، ج ۲، ص ۱۲۳.
۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۳۱، ن.ک. ص ۵۷۰ (ابو یقظان).

مدائنی همین روایت را، البته با اختلافِ در رأیِ حجاج، آورده است که حجاج گفت: «از امامتِ مثلِ این شخص نهی نکردم که با آنها نماز بخواند»[۱]. ابن سعد می‌گوید که ذکوان، متوفای سال ۱۰۱ هجری، مولای غَطَفان به قصد تجارت از حجاز به کوفه می‌آمد و نزد بنی کاهل از بنی سعد اقامت می‌کرد و امام جماعت آنان می‌شد[۲]. گویند حجاج، سعید بن جُبیر مولای بنی اسد را امامِ جماعتِ مسجدِ جامع کوفه کرده بود[۳].

از یک سو از این روایات ملاحظه می‌شود که موالی، امام جماعت بوده‌اند و از سوی دیگر فهمیده می‌شود که این کار به بنی‌اسد و موالی آنان اختصاص داشته است و حجاج در این کار متعرض آنان نمی‌شده و منظور وی کسانی بوده که قرائت درستی نداشته و از غیر بنی‌اسد بوده‌اند و آنگاه که بدانیم بنی اسد از دوران عثمان بن عفان به امویان گرایش داشته‌اند ــ چنان‌که حجاج وقتی والی کوفه شد شیخ کوفه شقیق بن سلمه را بر یکی از نواحی عراق گمارد[۴] ــ موضع‌گیری حجاج بر ما آشکار می‌شود. در اینجا به‌نظر می‌آید که این موضوع به موالی شیعیان کوفه اختصاص داشته و اعتراض حجاج نسبت به امامتِ آنان بوده است زیرا موالیِ شیعه در کوفه مصحف عبداللّه بن مسعود را ــ که عثمان بن عفان، به هنگام کتابتِ مصاحفِ قرآن به لغات قریش، دستور به سوزاندنِ آن داده بود ــ نزد خود داشتند. حتی روایات اشاره دارند که حجاج در کوفه راجع به این موضوع سخنرانی کرده و آنان را از این کار برحذر داشته و تهدید کرده بود که مصحف آنان را به استخوان و دندهٔ خوک می‌مالد و کوفیان را از قرائت قرآن به قرائت ابن مسعود ممنوع کرده و بر الغای این قرائت پافشاری می‌کرد[۵]. اکنون با این توضیح چنین برمی‌آید که

---

۱. ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۲۳۳.
۲. ابن سعد، ج ۵، ص ۲۲۲.
۳. ابن قتیبه، معارف، ص ۴۴۶. مبرد، ج ۲، ص ۹۶.
۴. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۵۸.
۵. ن.ک. ابن عساکر، تهذیب، ج ۴، ص ۶۹ (ابو داوود). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲)، ص ۱۲۳۶
←

حجاج از اینکه موالیِ شیعه ــ نه همهٔ موالی ــ امام جماعت باشند نهی کرده بود به‌ویژه اینکه روایات بصری یا مدنی یا شامی[1] در دست نداریم که به منعِ موالی از امامت نماز اشاره کرده باشند. بنابراین با احتیاط می‌توان گفت که این امر فقط به کوفه و مشخصاً به موالی شیعه که قرائت ابن مسعود را داشتند اختصاص داشته است.

ویژگی شغلِ قضا به‌گونه‌ای بود که مولی شایستگی تصدی آن مقام را نداشت به‌ویژه که لازمهٔ امر قضا این بود که قاضی به عادات و رسوم و روحیات و نسب عرب آگاهی داشته باشد؛ از این‌رو بود که می‌گفتند قاضی باید عرب و از تبارداران و صاحبانِ نام و شرف باشد و این همان چیزی است که ایاس بن معاویه ــ وقتی عدی بن أرطأة از او پرسید چه کسی را به قضای بصره بگمارد ــ گفت: «از تبارداران کمک بگیر؛ آنان که به خاطر حفظ آبروی خود حیا دارند؛ چنین افرادی را بگمار»[2]. عمر بن عبدالعزیز می‌گفت که یکی از صفات قاضی آن است که از جملهٔ «صلیبه» باشد[3]. از سوی دیگر، بیشتر ساکنان اولیه شهرها عرب بودند و دور از انتظار بوده است که موالی را به‌عنوان قضاتی بپذیرند که میان آنان داوری کنند، همچنان که وقتی عاملِ شهری حضور نداشت قاضی در ادارهٔ شهر جانشین وی بود[4]. هر قبیله قاضی‌ای داشت که غالباً او را از میان افراد خود

(سالم بن ابی حفصه). مسعودی، مروج، ج ۵، ص ۳۳۰ (صلت بن دینار). ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۱۱۸. ابن فضل نیسابوری، ص ۲۳۲. مجلسی، ج ۹۲، ص ۴۰ـ۷۴.

۱. روایتی کوفی می‌گوید که سلیمان بن عبدالملک دستور داد یکی از موالیِ انصار به‌جای عربی مشکوک‌النسب امامت مسجد جامع دمشق را عهده‌دار شود، ن.ک. فسوی، معرفة، ج ۲، ص ۴۰۳. در روایتی کوفی نیز آمده است که سلمان فارسی گفت: ما در مساجد، امام جماعت عرب‌ها نمی‌شویم، در این‌باره، ن.ک. ابن سعد، ج ۴ ق ۱، ص ۶۵. ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۱۳، ۲۰۶. صنعانی، ج ۶، ص ۱۵۴. اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۱۸۹.

۲. ابن عبد ربه، ج ۱، ص ۲۰. ن.ک. مبرد، ج ۲، ص ۹۶ (حجاج خواست منصب قضای کوفه را به سعید بن جبیر بدهد ولی اهالی آنجا گفتند که منصبِ قضا فقط شایستهٔ عرب است).

۳. وکیع، ج ۱، ص ۱۰۷ (مالک بن انس).

۴. ابو زرعهٔ دمشقی، ص ۱۹۸.

برمی‌گزید[۱]. این نوع گزینشِ قضات برای موالی هم قابل قبول بوده است؛ هنگامی که عمر بن عبدالعزیز تصدیِ امر قضای دمشق را به مکحولِ شامی پیشنهاد کرد، مکحول گفت: پیامبر فرموده است: «لا یقضي بین الناس الّا ذوشرف / در میان مردم فقط مردِ بزرگ‌تبار است که صلاحیتِ قضاوت دارد[۲].»

۶. وراثت و عاقله

ترکیب جامعهٔ موالی، کارِ بررسیِ وراثت و دیه را بسیار دشوار کرد. فروش ولاء و هبهٔ آن، کناره‌گیری موالی از ولاء موالی خود، هجرت موالی به شهرهای دیگری که از موالی یا خانواده‌های آنان دور بود، اختلافِ ولای افرادِ یک خانواده، اختلافِ موقعیت فرد در خانوادهٔ موالی از این جهت که آزاد است یا نه، تعددِ اَشکال ولاء و گسترده شدن اَشکال آن همراه با پیدایشِ موالیِ موالی، همگی لغزشگاه‌هایی است که پیشِ پای پژوهشگر ـ هنگامی که رابطهٔ بین مولی و مولی را بررسی می‌کند ـ قرار دارد. علاوه بر این، اختلافی که در صدر اسلام در شهرها و در احکام مربوط به موالی پیدا شد موجب شکل‌گیری رویهٔ قضاییِ متفاوتی راجع‌به موالی شد[۳].

---

۱. اصفهانی، حلیه، ج ۳، ص ۱۱۰ (قاضی بنی تمیم).

۲. ابن عبد ربه، ج ۱، ص ۲۲، مقایسه کنید با: علی، تنظیمات، ص ۸۱، نجار، موالی، ص ۶۵.

۳. ابو زرعهٔ مشقی، ص ۲۰۲ (سلیمان بن ابی حبیب قاضی دمشق در زمان عمر بن عبدالعزیز می‌گوید: عمر بن عبدالعزیز تصمیم گرفت که احکام را دربارهٔ مردم و سپاهیان یکسان قرار دهد از این‌رو گفت: در هر شهر از شهرهای مسلمانان و در میان هر سپاه از سپاهیان اسلام عده‌ای از اصحاب رسول خدا بوده‌اند و در میان آنان قاضیانی بوده‌اند که اصحاب رسول خدا به آنها اجازهٔ قضاوت داده‌اند و از قضاوت آنها راضی بوده‌اند و اهل هر شهر آن را اجرا کرده‌اند مانند صلح؛ پس آنان نیز باید بر همان شیوه باشند). صنعانی، ج ۹، ص ۳۲ (ابن جریج گفت: به عطاء گفتم: مردی مُرده و دو پسر و عده‌ای موالی از خود برجای گذاشته، سپس یکی از دو پسر مُرده و مَردانی از خود برجای گذاشته، همچنین برخی موالیِ پدرشان، مرده است تکلیف ارث چگونه است؟ عطاء گفت: آن کس که در آن روز برای آزاد شدن سزاوارتر بوده است، او از وی ارث

←

بیشتر روایات اجماع دارند که «مولای اعلیٰ» از «مولای اسفل»، در ولای عتاقه، ارث می‌برده است[1] اما این حق، وقتی که مولای اسفل دارای کسان و خویشاوندان بود وجود نداشت[2]. به‌نظر می‌رسد به افراد خانواده‌هایی که اسیر و میان جنگجویان توزیع می‌شدند اجازه داده نمی‌شد که از یکدیگر ارث ببرند؛ آنچه راجع به موضع‌گیری عمر بن خطاب در این‌باره نقل شده است بر همین موضوع دلالت دارد: «او نمی‌پذیرفت که یکی از عجم، جز برای کسی که در میان عرب به‌دنیا آمده، چیزی به ارث بگذارد»[3]. اما مولای

می‌برد. گفتم: این را از که فراگرفته‌ای؟ گفت: مردم را بر این منوال یافتیم). ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۱۲ (عمرو بن شیب داستان کشمکشی را دربارهٔ وراثتِ ولاء که میان چند شخص درگرفت نقل می‌کند و می‌گوید: قضاوت در این مسئله در زمان عبدالملک بن مروان نسبت به زمان عمر بن خطاب تغییر کرده است).

۱. ن.ک. سرخسی، ج ۸، ص ۸۱؛ ج ۲۹، ص ۴۰، ۲۲۶. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۳۱۳ (زهری)؛ انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۴ (قالوا). شافعی، الأم، ج ۴، ص ۵۴ (عبدالملک بن ابی‌بکر و عبدالله بن ابی‌بکر). ابن حجر، مطالب، ج ۱، ص ۴۴۲ (حکم بن عتیبه). مالک بن انس، موطأ، ج ۲، ص ۷۸۴، ۹۱۲ (عمرو بن شعیب)؛ مدونه، ج ۸، ص ۷۷ (زهری)، ص ۸۵ـ۸۸. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۶، ۱۷ (عمرو بن دینار)، ص ۱۶۱، ۱۶۲ (شعبی). صنعانی، ج ۹، ص ۳۲، ۳۳ (ابن جریج، عبدالله بن ابی ملیکه). ابو داوود، ج ۲، ص ۲۰ (عمرو بن شعیب). دارمی، ج ۲، ص ۲۶۹ (سعید بن مسیب، شعبی، زیاد بن ابی مریم). وکیع، ج ۲، ص ۲۳۳ (شعبی). ابن حزم، محلی، ج ۹، ص ۳۰۲. ابن حنبل، ج ۱، ص ۲۲، ۴۶ (عمرو بن شعیب). ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۳۶. ابو حیان توحیدی، ج ۳، ص ۴۲ (عبدالله بن عمر از مولای خود ارث می‌برد). اغانی، ج ۱۲، ص ۳۳۰ (ابو الاسود دوئلی املاک زراعی زنی از موالی خود را که فوت می‌کند به ارث می‌برد). طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۱.

۲. ن.ک. ابن قدامه، مغنی، ج ۶، ص ۳۴۸ (حسن بصری، اهل علم). وکیع، ج ۱، ص ۳۰۵ (خالد بن ذکوان)، ص ۳۶۰ (حسن بصری). کلینی، ج ۶، ص ۱۹۸ (محمد بن فضل). دارمی، ج ۲، ص ۲۶۹، ۲۷۰ (حسن بصری)، ص ۲۷۱ (ابراهیم نخعی). شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۶۵، ۱۶۶ (شعبی و حسن بصری). صنعانی، ج ۹، ص ۱۸ (اعمش). ص ۲۰ (عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، عبدالله بن مسعود، مسروق بن اجدع، شعبی و ابراهیم نخعی). ابن عساکر، تهذیب، ج ۶، ص ۳۰۹ (ابو عمرو شیبانی). فسوی، ج ۲، ص ۶۳۶ (اعمش).

۳. مالک بن انس، مدونه، ج ۸، ص ۹۱ (سعید بن مسیب)، ص ۷۳، ۹۱، ۹۲.

اسفل از مولای اعلیٰ ارث نمی‌برده است[۱]. البته اگر مولای اعلیٰ وارثی نداشت مولای اسفل از او ارث می‌بُرد[۲] ولی چنین چیزی بسیار نادر بود به‌ویژه که اگر مولی حتی خویشاوندی نداشت عشیره یا قبیله یا آنان که نامشان در دیوان در زمرهٔ اَتباع او بود از وی ارث می‌بردند.

برخی از روایات بیان می‌کنند که در دوره‌ای، وراثت در ولای موالاة هم به این نحو بود که مولای اعلیٰ از مولای اسفل ارث می‌برده است[۳]. پیداست که چنین چیزی در صدر اسلام وجود داشت، یعنی آن هنگام که برخی از افراد اسلام می‌آوردند و خانواده‌های خود را ترک می‌کردند و با عرب، ولاء می‌بستند. اما وقتی کسی با خانواده اسلام می‌آورد و با عرب، ولاء می‌بست فرصتی برای مولای اعلیٰ وجود نداشت تا از مولای اسفل ارث ببرد. با گذشت زمان، گسترشِ اسلام، گرویدنِ خانواده‌هایی به اسلام چه در شهرها و چه در روستاها و انعقادِ عقد ولاء میان آنان و عرب، این فرصت را فراهم نیاورد تا مولای اعلیٰ از مولای اسفل و در کنار خویشاوندان و نزدیکانِ مسلمانِ وی، از او ارث ببرد. روایات زیر، این تحول را بیان می‌کنند؛ عمر بن

---

۱. برای نامهٔ عمر بن عبدالعزیز به یکی از کارگزارانش، ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۴. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۳۶. ن.ک. نیز: طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۱.

۲. ن.ک. ترمذی، ج ۲، ص ۱۳ (ابن عباس). ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۱۵ (ابن عباس). طحاوی، ج ۴، ص ۴۰۲، ۴۰۳. ابن حنبل، ج ۱، ص ۳۵۸. صنعانی، ج ۹، ص ۱۷، ۱۸ (ابن جریج، عکرمة بن خالد، عطاء بن أبی رباح).

۳. ن.ک. شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۸۴، ۱۸۵ (مسروق بن اجدع، اشعث بن سوار)، ص ۱۸۲ (ابراهیم نخعی). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۶ (حماد بن سلمه به نقل از حمید می‌گوید که: مردی به دست عبیدة بن عاصمِ سلمی اسلام آورد و از دنیا رفت و بیست هزار [سکه] از خود برجای گذاشت. عدی این موضوع را به اطلاع عمر رساند. عمر نوشت که عبیده به میراث وی سزاوارتر است). ابن حجر، مطالب، ج ۱، ص ۴۴۳ (راشد بن سعید، ابو امامه). سرخسی، ج ۸، ص ۹۱؛ ج ۲۹، ص ۴۵. صنعانی، ج ۶، ص ۲۱ (عبدالکریم بن ابی مخارق)؛ ج ۹، ص ۳۹ (ابراهیم نخعی). ابن منظور، لسان، واژهٔ ولی. دارمی، ج ۲، ص ۲۷۲ (ابراهیم نخعی).

عبدالعزیز گفت: «مولای عقد نه ارث می‌برد و نه ارث می‌گذارد»[۱]. برخی از فقها به همین امر توجه داشته‌اند وقتی که می‌گفتند: «مولای اسلام ارث نمی‌گذارد و وراثت فقط در ولای عتاقه و در خویشاوندی است»[۲]. برخی از روایات، وقتی سلسلهٔ ولاء ــ یعنی مولای مولی ــ را یکی‌یکی برمی‌شمارند، بیان می‌دارند که مولای اعلیٰ وقتی از مولای اسفل ارث می‌برد که مولای اسفل خویشاوندانی نداشته باشد که از وی ارث ببرند[۳].

اختلاف در تعهدات نسبت به دیه میان طرفین، در ولاء عتاقه و ولاء موالاة نیز ملاحظه می‌شود. چنین پیداست که مولای اعلی در ولای اسلام دیهٔ جنایت مولای اسفل را می‌پرداخت یا در جرم و جنایتی که مولای اسفل انجام می‌داد او را مساعدت می‌کرد ولی مولای اسفل، در پرداخت دیه به مولای اعلیٰ کمک نمی‌کرد؛ این موضوع از روایاتی فهمیده می‌شود که بر چنین قولی اجماع دارند که «راجعِ به مردی از سوادِ عراق پرسیده شد که وقتی به دست مردی اسلام می‌آورد [حکم ارثش چیست] پاسخ، این بود که مولای اسلام دیهٔ جنایت او را می‌پردازد و از او ارث می‌برد»[۴] یعنی در روایات ذکر نشده است که مولای اسفل دیهٔ جنایت مولای اعلیٰ را می‌پردازد.

اما در ولای عتاقه، مولای اعلیٰ ملزم به پرداخت غرامت جرمِ مولای

---

۱. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۴ (قالوا). ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۳۶. برای آگاهی بر نظرات فقیهانی که در پایان قرن اول و آغاز قرن دوم زندگی کرده‌اند، ن.ک.نیز: طبری، تفسیر، ج ۵، ص ۵۱. صنعانی، ج ۹، ص ۳۹ (شعبی و حسن بصری).

۲. ن.ک. مالک بن انس، مدونه، ج ۸، ص ۷۳.

۳. ن.ک. صنعانی، ج ۹، ص ۳۸ (ابن جریج). شافعی، ج ۶، ص ۱۰۲.

۴. دارمی، ج ۲، ص ۲۷۲ (ابراهیم نخعی). ن.ک.نیز: شیبانی، کتاب الأصل، ج ۴ ق ۱، ص ۱۸۲ (حماد به نقل از ابراهیم می‌گوید: هرگاه شخص به دست شخصی اسلام آورد و با او ولاء برقرار کرد، از او ارث می‌برد و دیهٔ جنایت او را می‌پردازد). صنعانی، ج ۶، ص ۲۰ (ابراهیم نخعی)؛ ج ۹، ص ۳۹ (ابراهیم نخعی). ص ۱۱، ۱۴ (زهری). ابن حجر، مطالب، ج ۱، ص ۴۴۳ (راشد بن سعید). سرخسی، ج ۸، ص ۸۱، ۹۱، ۹۲؛ ج ۲۹، ص ۴۵. اوزجندی، ج ۵، ص ۳۳. کلینی، ج ۷، ص ۱۷۱ (هشام بن سالم).

اسفل خود نبود و او را در پرداخت دیه‌ای که برعهده داشت غالباً کمک نمی‌کرد. کتب فقهی متعرض این موضوع نشده‌اند بلکه فقط به موضوع دیهٔ موالیِ اسلام و نه موالی عتاقه، پرداخته‌اند. مؤید این سخن، آن است که روایات راجع‌به عاقلهٔ مولای سائبه بحث کرده‌اند و این بدان سبب است که مولای سائبه پس از آزاد شدن می‌توانست با فرد آزادِ دیگری ولاء داشته باشد به‌گونه‌ای که مولای جدیدش، بلافاصله عاقلهٔ وی می‌شد همان‌گونه که در ولای موالاة چنین بود و در غیر این‌صورت عاقله‌اش بیت‌المال بود. زهری دربارهٔ سائبه می‌گوید: «سائبه با هرکس که می‌خواست ولاء می‌بست و اگر می‌مرد و با کسی ولاء نداشت میراثش از آنِ مسلمانان بود و آنان هم عاقلهٔ او بودند»[1]. منظور شعبی از اینکه می‌گفت: «عاقلهٔ هر سائبه‌ای مولای اوست و مولایش نیز از او ارث می‌برد»[2] در واقع تبیینِ این معنی بود که همهٔ موالیِ عتاقه سائبه هستند و مساعدتِ آنان بر عاقله، واجب است.

روایات، این اختلاف‌نظر را در پرداختِ خسارتِ دیه، در روزگار عمر بن عبدالعزیز منعکس کرده‌اند. در یکی از روایات نظر حسن بصری، که خود در اصل مولای عتاقه بود، آشکار می‌شود، وی می‌گفت عرب، عاقلهٔ موالی نیست. اما در شام، که ولاء اسلام حاکمیت داشت، عمربن عبدالعزیز بر این اعتقاد بود که عرب ضرورتاً عاقلهٔ مولای خود ــ که در ولای اسلام می‌باشند ــ است. یکی از روایات این واقعیت را چنین بیان می‌کند:

> مردی از موالی بنی جشم در بصره، مردی را به خطا کشت، عدی بن أرطأة از حسن بصری حکم این قتل را پرسید. حس بصری گفت: عرب عاقلهٔ موالی نیست. عدی به عمر بن عبدالعزیز نامه نوشت و پاسخ خواست. عمر برایش نوشت: مولای قوم از شمارِ همان قوم و

---

۱. مالک بن انس، موطأ، ج ۲، ص ۷۸۵. ن.ک. نیز: صنعانی، ج ۹، ص ۲۷، ۲۹ (زهری، سلیمان بن موسی)؛ ج ۱۰، ص ۷۹ (زهری).
۲. صنعانی، ج ۱۰، ص ۷۹.

آن قوم به میراث وی سزاوارترند پس باید دیهٔ جنایتش را بپردازند لذا ابن عبدالعزیز دیه را برعهدهٔ آن قوم قرار داد[۱].

روایت دیگری توضیح می‌دهد که در دیه، به موالی ـ خواه موالی عتاقه و خواه موالی تباعه ـ کمک نمی‌شد. این روایت همچنین وراثت میان دو طرف را در هر وضعیتی که باشند بیان می‌کند. بلاذری به اجماع محدثین روایتی را نقل می‌کند که می‌گوید:

عمر بن عبدالعزیز به یکی از عمال خویش چنین نوشت: راجع به مردی از موالی پرسیده بودی که تعدادی خویشاوند و مقداری مال دارد و فقط خویشاوندان او از وی ارث می‌برند نه موالی‌اش. حال، این مرد جنایتی مرتکب می‌شود، آیا دیه برعهدهٔ خویشاوندان است و یا موالی؟ [پاسخ این است که] موالی دیه را عهده‌دار نیستند و موالی سه گروه‌اند: نخست مولای رحم و دوم مولای عتاقه که ارث می‌برد ولی ارث نمی‌گذارد و سوم مولای عقد که نه ارث می‌برد و نه ارث می‌گذارد و میراث وی برای خویشاوندان اوست[۲].

اینجا می‌توان اشاره کرد که از زمانِ تأسیسِ دیوان لشکر در روزگارِ عمر بن خطاب[۳] ـ میان اطرافِ ارث‌بَر و ارث‌گذار ـ عاقله برعهدهٔ دیوان قرار گرفت و این کار در خصوصِ این نوع دیه، تعیین‌کننده بود. در دورانِ امویان، آن هنگام که موالی اسلام و اسیران در سپاه راه یافتند و دیوانِ خاص خود را داشتند و نامشان در دیوانِ قبایلِ آنان ثبت می‌شد عرب ملزم شد تا دیهٔ موالی خود را، که موالی

---

۱. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۶ (حماد بن سلمه).

۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۴۴. ن.ک. نیز: شافعی، ج ۶، ص ۱۰۲. صنعانی، ج ۹، ص ۴۲۰ (عبد رزاق).

۳. ن.ک. شیبانی، الأصل، ج ۴ ق ۲، ص ۶۵۸ (محمد بن حسن)، ص ۶۶۳، ۶۶۷ (عبدالله بن سائب). سرخسی، ج ۲۷، ص ۱۲۵، ۱۲۶.

اسلام بودند، بپردازد. اما در مورد موالی عتاقه که به تجارت و کارهای یدی مشغول بودند و بیشتر آنان آزادانه از جایی به جایی می‌رفتند و نامشان در دیوان قبایلشان ثبت نمی‌شد بعید بود که قبایلِ آنان، دیه یا تاوان خسارتشان را بپردازند. مولای اعلیٰ دیهٔ مولای اسفل خود را از قاتل دریافت می‌کرد[۱] و یا اینکه از او انتقام می‌گرفت[۲].

۷. آغاز پیدایش شعوبیه

موالی درکنار قبایل خود می‌جنگیدند و نیز در «حزبیت عربی» وارد می‌شدند. این موضوع در حجاز، در نخستین فتنهٔ دوران عثمان بن عفان و در دوران سفیانیان و مروانیان دیده می‌شود[۳]. در شام، موالی به سپاه امویان می‌پیوستند یا تحت فرمان شیوخ قبایل یا مطیع فرماندهان بودند و در چارچوب گرایش‌های سیاسیِ موالیِ خود می‌جنگیدند[۴]. همین موضوع به‌نحو روشنی در عراق و خراسان هم ملاحظه می‌شود[۵]. این‌چنین بود که

---

۱. ن.ک. زبیر بن بکار، نسب قریش، ص ۴۳۶ (مردی در زمان معاویة بن ابی‌سفیان دیهٔ یکی از موالی خود را از قاتلش می‌گیرد). بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۱، ص ۶۲ (مردی دیهٔ مولای مقتول خود را که ده هزار دینار است می‌گیرد).

۲. ن.ک. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۰۴۰ (گفته می‌شود که مردی از بنی بهدله مردی را به خاطر اینکه مولایش را کشته، می‌کشد).

۳. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۲۶ (هنگامی که با یزید بن معاویه بیعت شد موالی بنی عبدالمطلب درکنار و همراه عبدالله بن زبیر بودند)؛ ج ۵، ص ۶۹، ۷۲، ۷۸ (موالی بنی هاشم و بنی‌امیه در فتنهٔ دورهٔ عثمان به همراه موالی خود بودند)؛ (مخطوط ق ۲) ص ۲۱۵، ۲۱۹ (فرقهٔ وضاحیه از موالی عبدالملک بن مروان بودند). طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۳۹ (موالی بنی هاشم)، ص ۴۷۲ (موالی عباد بن زیاد)؛ ج ۶، ص ۱۴۴ (موالی عمر بن سعید بن اشدق)؛ ج ۷، ص ۳۱۲، ۳۲۴ (موالی هشام بن عبدالله و برادرش سلیمان). مدائنی، مردفات، ص ۶۷ (موالی عبدالله بن عمرو بن عثمان). ابن اعثم، ج ۵، ص ۶۱، ۲۴۵.

۴. ن.ک. ولاء تباعه از فصل دوم.

۵. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۵۴۷، ۵۴۸ (ن.ک. موضع بنی صهیب موالی بکر بن وائل در فتنهٔ خراسان به روزگار قتیبة بن مسلم). مقایسه کنید نیز با: P. Crone, The Mawali, p. 92-95.

تعصب قبیله‌ای در موالی، نسبت به قبایل موالیِ عربشان به‌وجود آمد. از این رو گفته می‌شود که موالی، در میان خودشان، با قبایلی که به آنها منتسَب بودند بر یکدیگر فخر می‌فروختند[1].

علی‌رغم همهٔ اینها روایات، نمونه‌هایی از تخطی موالی از روش سیاسیِ موالیِ خود آورده‌اند. گفته شده است که شماری از موالیِ امویِ آل ابی معیط از مبلغان دعوت عباسی بوده‌اند[2]. ابومخنف می‌گوید شَبَث بن رِبعی، خلید مولای حسان بن محدوجِ ذهلی را که همراه مختار خروج کرده بود اسیر کرد و به او گفت:

> ای پسر زن ختنه نکرده! از ماهی‌فروشی در بازار دست‌برداشتی؛ آیا پاداش کسی که تو را آزاد کرد این بود که با شمشیر بر او بتازی و گردنش را بزنی؟ گردنش را بزنید[3].

همچنین گفته‌اند که یکی از موالیِ آل زبیر بن عوام با مختار ثقفی قیام کرد و چون مصعب بن زبیر او را اسیر کرد، پیش از اینکه گردنش را بزنند، به او گفت: «بر من خروج می‌کنی با آنکه مولای منی»[4]. همچنین می‌گویند که عبدالرحمن بن غرق مولای مسلم بن عقیل از نزدیکانِ حجاج بن یوسف بوده است[5]. مدائنی می‌گوید اندیشهٔ مخالفت‌گرایی را یکی از موالیِ بنی‌هاشم که نزد ازارقه بود به این فرقه یاد داد[6]. این نمونه‌ها بیان می‌کنند که «حزبیت سیاسی» همان‌گونه که «تعصب قبیله‌ای» را کمرنگ کرد در

---

۱. ن.ک. اغانی، ج ۳، ص ۳۱۳، ۳۱۴؛ ج ۹، ص ۱۷۵ (علی بن محمد نوفلی)؛ ج ۱۶، ص ۱۳۵؛ ج ۱۵، ص ۲۲۳ (محمد بن سلام). مرزوقی، شرح، ج ۳، ص ۱۶۰۲.

۲. دربارهٔ ابو نجم عمران بن اسماعیل، ن.ک. جاحظ، رسائل، ج ۱، ص ۲۴. بلاذری، انساب، ق ۳، ص ۱۱۴، ۱۱۶. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۵۶۲.

۳. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۵ (ابو مخنف). ابن اعثم، ج ۶، ص ۱۰۸.

۴. اغانی، ج ۱۹، ص ۱۳۵.

۵. طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۴۴.

۶. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۱۳۸. مبرد، ج ۳، ص ۲۸۴.

کمرنگ کردنِ رابطهٔ ولاء نیز تأثیر داشت.

نگاه جامعه یا نگاه قبیله به موالی و مسائل مربوط به مصاهرت، دیه، ارث و محدود کردن ولاء به غیرعرب، دو معنا را بیان می‌کرد:

نخست: تابعیت و جایگاه اجتماعیِ پایین‌تر از جایگاه عرب.

دوم: اشاره به «عربیت» و اینکه کوشش موالی برای پیوند دادنِ خود به عرب فقط کوششی است تا خود را از این وضع برهانند.

روایات بیان می‌کنند که میان موالی دیدگاهی علیه عربیت شکل گرفت؛ می‌گویند حمران بن ابان مولای عثمان بن عفان در بصره در دوران سفیانیان گفته بود که: وی بر بنی‌ابراهیم، یعنی عرب، هیچ برتری‌ای نسبت به خود نمی‌بیند[1] و زیاد بن ابیه، در همین دوران، راجع‌به موالی بصره می‌گفت:

> می‌بینم که حمراء، زیاد شده‌اند و پیش‌بینی می‌کنم که بر گذشتگان طعنه خواهند زد و گویا می‌بینم که بر عرب و بر حکومت برخواهند جَست[2].

روایت دیگری راجع‌به بصره می‌گوید که فرماندهانِ عرب، عبدالرحمن بن اسکاف مولای یزید بن مهلب را، که همراه آنان علیه خوارج می‌جنگید، تنها و بی‌یاور رها کردند تا کشته شود[3]. همین احساس در قیام مختار بن ابی عبید در کوفه وجود داشت؛ چنانکه روایات بیان می‌کنند تعصبی عربی میان قبایل، ضد موالی و احساسی ضدعرب میان موالی پیدا شده بود[4]. در حجاز هم، به هنگام قیام عبدالله بن زبیر، احساس ضد عرب میان موالی آشکار شد[5]. روایتی بصری می‌گوید که موالیِ شام در دورهٔ اول مروانیان احساسی

---

۱. ابن عساکر، تهذیب، ج ۷، ص ۱۶۶. ۲. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۳.

۳. ن.ک. مبرد، ج ۳، ص ۳۱۷. ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۴۹.

۴. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۶؛ ص ۲۴، ۲۵، ۵۱ (ابو مخنف)، ص ۱۱۶ (واقدی). بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۲۶۳ (هیثم بن عدی).

۵. ن.ک. بلاذری، انساب، ج ۴ ق ۲، ص ۵۹ (مدائنی)؛ ج ۵، ص ۱۸۸ (قالوا)، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۴۵، ۱۲۴۶ (مدائنی).

همانند و یکپارچه ضدعرب داشتند. این روایت می‌گوید موالی با جریرِ شاعر با گرمی برخورد کردند و به او هدایا دادند و او را تکریم کردند زیرا او ایشان را مدح کرده بود، اما به فرزدق اعتنایی نکردند چون وی چیزی در مدح آنان نگفته بود[۱].

آشکار است که افزایش قابل‌توجه موالی در شهرها، از پایان دورهٔ سفیانیان و آغاز دورهٔ مروانیانِ اول، که هم‌اندازهٔ عرب‌ها شده بودند، منجر به این شد که موالی در زندگی روزمره با آنها شریک شوند و این به‌نوبهٔ خود به پیدایش نزاع میان موالی و عرب و یا به پیدایش طلیعه‌های «شعوبی‌گری» منجر شد. روایات، این موضوع را به دوران عبدالملک بن مروان برمی‌گردانند. مدائنی می‌گوید:

> نُصَیبِ شاعر بر عبدالملک بن مروان وارد شد و با او غذا خورد. عبدالملک گفت: آیا دربارهٔ آنچه می‌خوریم سخنی برای گفتن داری؟ گفت: در امان هستم؟ عبدالملک او را امان داد. نُصیب گفت: چهره‌ام سوخته، مویم مجعد، خلقتم آشفته و درهم است. به این مقام نه بدان سبب رسیده‌ام که مرا به‌خاطر شرفِ پدر یا مادر یا قبیله‌ام بزرگ داشته‌ای بلکه با خرَد و زبان خود به این مقام رسیده‌ام[۲].

ابن عبد ربه روایت دیگری آورده است:

> مردی نزد عبدالملک زبان به سخن گشود و از هر دری سخن گفت. وی از شنیدن سخن مرد به شگفت آمد و به او گفت: پسر کیستی؟ مرد گفت: ای امیرالمؤمنین فرزند خودم، همان خود که با آن نزد تو راه یافته‌ام. عبدالملک گفت: راست گفتی. شاعر همین معنا را گرفته می‌گوید:

---

۱. ن.ک. اغانی، ج ۸، ص ۶۴ (عمر بن شبه). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۵۸.

۲. اغانی، ج ۱، ص ۳۴۱.

مالی و عقلی و همّتی حسَبی ما أنا مـولی و لا أنـا عـربی
اذا انـتمی مـنتمٍ إلی أحـد فأنـــا مـــنتمٍ إلی أدبـــی

دارایی و خرد و همتم، اصل و نسبم هستند/ من نه مولی هستم و نه عرب به گاه انتساب که اشخاص، نسب خود را به این و آن منتسب می‌کنند/ من نسب خود را به ادب خویش می‌دانم[1].

عِمران بن‌حطان، آنگاه که تحت تعقیب حجّاج در میان قبایل به‌سر می‌برد گفت:

فنحن بنو الإسلام واللّه واحد أولی عباد اللّه باللّه مـن شکـر

ما فرزندان اسلام هستیم و خداوند یکتاست/ بهترین بندگان نزد خداونـد، شکرگزاران‌اند[2].

شاید مؤید این دیدگاه در دوران مروانیانِ اول، روایت زیر است که عطاء بن سائب و ابوالبختری، که از موالی و جزء قـاریان بـودند و در جـنگ دیـر جماجم شرکت داشتند جعل کرده‌اند:

عمر بن خطاب به حذیفة بن یمان نوشت که نزد من بیا. حذیفه احتمال داد که عمر راجع به سعد بن ابی وقاص از او می‌پرسد؛ نزد سعد آمد وکناری نشست و به حاضران نزد سعد گفت: نسب خود را بگـویید. آنان گفتند. سپس به سلمان فارسی گفت: نسب خود را بگو. سـلمان گفت: من سلمان فرزند اسلام هستم. حذیفه نزد عمر رفت؛ عمر از او راجع‌به سعد پرسید. گفت: چیزی جز خوبی نـمی‌دانـم، ولی چـیزی نزدش دیدم که خوشم نیامد و ماجرا را بازگو کرد. عمر به اشعث (بن قیس کندی) نوشت که نزد من بیا و أشعث از جملهٔ آنان بود که نـزد سعد نسب خود را گفته و به پدران خود فخر کرده بـود. عـمر گـفت:

---

۱. ابن عبد ربه، ج ۲، ص ۲۹۱.
۲. مبرد، ج ۳، ص ۱۷۹.

نسب خود را بگو. گفت: أستغفرالله و أتوب إليه يا أميرالمؤمنين. عمر گفت: تو با همان کسانی هستی که خود را به آنان منتسب کردی، اما من و سلمان هم فرزندان اسلام هستیم[1].

شاید همین احساس نژادیِ میان «عرب» و «موالی» در این دوره بود که خالد حذّاء را واداشت تا بگوید: «خدای را سپاس که مرا نه مولی قرار داد و نه عرب» با آنکه خالد همان وقت «عبد» بود[2].

از روایاتِ پیشین روشن می‌شود که نزاع میان عرب و موالی در بصره و در دوران سفیانیان، سخت آغاز شده بود. این مطلب از رأی زیاد بن ابیه راجع‌به موالی، یا گفتهٔ حمران بن ابان راجع‌به عرب و یا موضع‌گیری عرب نسبت به عبدالرحمن اسکاف فهمیده می‌شود. حتی روایتی که از اوضاع شام گزارش می‌کند روایتی بصری است. همچنین در این زمان کتابی در بصره برای زیاد بن ابیه تألیف شد که «مثالب العرب» نام گرفت[3] و این درحالی است که می‌دانیم وضع کوفه و شام متفاوت بود، زیرا موالی اصرار داشتند که با توجه به جایگاه اجتماعیِ شخص و بر اساسِ اسلام که «برادری» را در جامعه مستقر کرده است، «نسب» را نباید مهم دانست. حتی ملاحظه می‌شود روایاتی که راجع به سلمان فارسی، بلال حبشی و صهیب رومی و ستایش پیامبر(ص) از آنان ــ و اینکه ایشان یارانِ بهشتِ او (ص) هستند ــ سخن گفته‌اند، روایاتی کوفی‌اند، که راویانِ آنها در اواخر دولتِ بنی‌امیه زندگی می‌کرده‌اند[4]. نقش شعوبیه در نشان دادن این سه تن به‌عنوان نمایندگان ایرانی‌ها، حبشی‌ها (سیاهان) و رومی‌ها، پیداست. این سه تن، موالی عتاقه بودند. و کوفه هم جایی بود که ولاء عتاقه حاکمیت داشت و «نَبَط»، که مانند عرب و ایرانیان به عامل نسب

---

۱. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۴۵۴ (عطاء بن سائب و ابو بختری). ن.ک. نیز: ابن عساکر. تهذیب، ج ۶، ص ۲۰۳ (قتاده).

۲. بخاری، تاریخ، ج ۱ ق ۲، ص ۲۰۳.

۳. ابن ندیم، ص ۱۳۱.

۴. ن.ک. ابن عساکر، تاریخ، ج ۱، ص ۲۱۱ (اعمش)؛ اصفهانی، حلیه، ج ۱، ص ۱۸۵ (عمارة بن زاذان).

نیازمند بود، در آنجا فراوان بودند؛ بنابراین عجیب نیست که روایات کوفی بیانگر چنین دیدگاهی باشند.

آنگاه که بدانیم «موالی اسلام» در بصره بر دیگر موالی غالب و بیشترشان ایرانی بودند که نخست از اساوره و بنوالعم و اصفهانی‌ها شروع به مهاجرت به آنجا کردند و سپس به‌طورِ آشکاری در دوران سفیانیان خود را نشان دادند، کاملاً روشن می‌شود که برخوردِ نژاد عربی با نژاد پارسی در بصره، موجب پیدایش شعوبیه شد که بعدها در دوران عباسیان گسترش یافت به‌نحوی که همهٔ نژادها را دربرگرفت[1]. این دیدگاه فقط در روایات بصری ادامه یافت، روایاتی که از موالی ایرانی در دورهٔ مروانیانِ اول و دوم سخن می‌گویند. گفته شده است که عثمان بن مسعود اصفهانی مولای اسلامِ خزاعه، در حضور حجّاج به شخصی عرب گفت:

> از چشمم دور شو! تو که موشِ دو پا می‌خوری از کشورداری چه می‌دانی![2]

مدائنی در روایتی، با اِسناد بصری به هنگام صحبت از دارایی‌های هشام بن عبدالملک در عراق، می‌گوید:

> پسر هشام بن عبدالملک بر اسماعیل بن یسار گذشت درحالی‌که مشغول بالا بردن دیوار منزل خود بود، پس به او گفت: ای اسماعیل این، خانهٔ تو نیست. او گفت: به خدا سوگند این خانهٔ من و خانهٔ پدران من است اما خانهٔ تو خیمه‌ای است از کرک یا پشم که بر عمودی چوبی استوار است[3].

---

۱. دربارهٔ شعوبیه، ن.ک. الدوری، جذور، ص ۱ و صفحات بعد. نجار، موالی، ص ۹۹ و صفحات بعد.

۲. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۱۲۴۵، ۱۲۴۶ (مدائنی).

۳. بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۵۶.

دربارهٔ همین اسماعیل گفته می‌شود که وی از اسیران ایران بوده و سخت تعصبِ ایرانی بودن داشته و قصایدی می‌گفته که در آنها به نژاد ایرانی خود، بر عرب تفاخر می‌کرده است[1]. همچنین روایتی که پیدایش چنین دیدگاهی را در کوفهٔ زمانِ هشام بن عبدالملک ـ یعنی در همان زمان ـ آورده است روایتی بصری است. این روایت مجادله‌ای لفظی را میانِ بزرگِ موالی، جبلة بن عبدالرحمن که دهگانی ایرانی بود و شیوخ عرب در حضور خالد بن عبدالله قسری و اینکه هرکدام از دو طرف به نژاد و تبار خود افتخار می‌کردند، ذکر کرده است[2]. همچنین ملاحظه می‌شود روایاتی که از موضع‌گیری تندروانهٔ عرب نسبت به موالی سخن گفته‌اند روایاتی بصری‌اند[3]. بیشتر مورخان مانند مدائنی، ابوعبیده و جاحظ که دربارهٔ موالی و شعوبیه مطالبی نوشته‌اند نیز بصری هستند[4]. این موضوع یعنی ظهور تعصب ایرانی‌گری در بصره، برخی از موالی مانند حبیب بن خدره مولای بنی‌هلال را واداشت تا به نژاد ایرانی توجه کنند و مدعی انتساب به آن شوند[5]. همین دیدگاهِ تازه نَبَط را نیز واداشت تا ادعا کنند که اصل و نسب آنان ایرانی بوده است[6] و همین برخی موالی را نیز واداشت تا مدعی شوند که مادرانشان از اسیران ایرانی بوده‌اند[7]. هُجناء نیز ادعا کردند که مادرانشان ایرانی بوده‌اند و به این موضوع نیز افتخار می‌کردند[8].

---

۱. ن.ک. اغانی، ج ۴، ص ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۲۳، ۴۲۴.

۲. بلاذری. انساب (مخطوط ق ۲) ص ۲۸۴ (عمر بن شبه). ن.ک. نیز: ص ۱۹۲ (مدائنی).

۳. ن.ک. مبرد، ج ۴، ص ۱۶. زبیر بن بکار، ص ۳۸۶. ابن قتیبه، عیون، ج ۲، ص ۲۱۳. ابن عبد ربه. ج ۴، ص ۴۵. فسوی، ج ۲، ص ۵۸ (ابن عون). بلاذری، انساب (مخطوط ق ۲) ص ۹۸۹ (سخن عبدالله بن اهتم دربارهٔ موالی آل أُسید). حوفی، ص ۴۸۳، ۴۸۴.

۴. یاقوت، بلدان، ج ۶، ص ۷۷ (جاحظ)؛ ج ۷، ص ۱۷۱ (ابو عبیده). جاحظ، حیوان. ج ۱، ص ۵. ابن عبد ربه، ج ۴، ص ۴۱۶ (جاحظ). ابن ندیم، ص ۸۰ (ابو عبیده)، ص ۱۴۸ (مدائنی).

۵. ن.ک. طبری، تاریخ، ج ۷، ص ۳۲۲. ۶. مسعودی، تنبیه، ص ۳۸.

۷. ن.ک. اغانی، ج ۲، ص ۲۶۱ (ن.ک. والده، مادر ابن میاده).

۸. ن.ک. ثعالبی. لطائف، ص ۶۵ (فخر یزید بن ولید به مادرش). یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۶۴ (ن.ک. به سخن دربارهٔ مادر علی بن حسین به علی). مبرد، ج ۲، ص ۱۲۱ (ن.ک. کنیزی از حکم بن ابی العاص).

از این بحث، از یک‌سو به‌روشنی پیداست که موالی طبقهٔ اجتماعی یکسانی نداشته‌اند زیرا گروهی از ایشان موالی اسلام و گروهی موالی عتاقه بوده‌اند و از سوی دیگر اینکه اینان به گروه‌هایی مثل تاجران، پیشه‌وران، جنگجویان، مالکان اراضی و فقها تقسیم می‌شده‌اند و ملاحظه می‌شود که امویان سیاستِ یکسانی نسبت به آنان نداشته‌اند. تفاوتِ وضعیت اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در شهرها بیانگر دیدگاه‌هایی متفاوت نسبت به موالی و درنتیجه، ظهور آرای فقهیِ متفاوتی نسبت به نهادِ «ولاء» است. به هنگام بررسی دیدگاه عرب نسبت به موالی، ذکر نکته‌ای مهم، ضروری به‌نظر می‌رسد: قبایلی که در شهرها مستقر شدند و همان قبایلِ فاتح بودند کاری را که پیامبر(ص) در حجاز، در قالب تحوّلِ «ولاء حلف» به «ولاء عقیده» انجام داد ندیده بودند؛ بنابراین طبیعی بود که این قبایل همان «دیدگاهِ قبیله‌ای نسبت به ولاء» را که پیش از اسلام وجود داشت، همراه خود به شهرهای جدید ببرند. همچنین با پیدایش عربیت و محدود کردنِ مفهوم ولاء به غیرعرب، طبیعی بود که دیدگاه عرب نسبت به موالی دیدگاهی طبقاتی و خود برتربین باشد[1].

پیدایش حزبیت عربی (یعنی شیعه و خوارج) در عراق و اختلاف قبایلِ عراق با دولتِ اموی و ظهور شعوبیه در بصره، باعث شد که مشکل موالی در عراق بیشتر از دیگر شهرها آشکار شود.

---

۱. بیانی که مورخان در بحث‌های خود از «دیدگاهِ عرب نسبت به موالی» دارند نمی‌تواند ریشهٔ این دیدگاه را توضیح دهد در این بیان تعمیمی همراه با مبالغه صورت گرفته است؛ به‌عنوان مثال ن.ک.
Van Vloten p. 13, 14. Kremer I, p. 154-156. Goldziher: Studein I. p. 119-122. Wellhausen: Reich, p. 309, 310. Watt: Islam, p. 109, 110. Browne, p. 232-234. Levy, p. 59, 60. 63. Zadian I, p. 13, 14, 262. 263, II, 8-20. P. Crone: The Mawali, p. 97. Dixon p. 48.

الدوری، مقدمه، ص ۴۲؛ جذور، ص ۲۰. علی، تنظیمات، ص ۸۱. نجار، موالی، ص ۳۵ـ۳۷، ۵۰، ۶۸، ۸۳؛ دولة، ص ۱۰۱ـ۱۰۵. شریف. سیرة، ص ۳۲، ۳۳. راوی، عراق، ص ۲۰۹، ۲۱۰. شاکر مصطفی، ج ۱، ص ۲۴، ۲۵. رافعی، ج ۱، ص ۷۹ـ۸۲.

منابع و مراجع

عربی

الف ـ منابع

- القرآن الکریم.
- ابن الأثیر، المبارک بن محمد الجزری، **النهایة فی غریب الحدیث والأثر**، ۴ جلد. قاهره، ۱۳۱۸ هـ.
- ابن الأثیر، محمد بن عبدالواحد الشیبانی، **الکامل فی‌التاریخ**، ۱۲ جلد، بیروت، ۱۹۶۵.
- الآجری، محمد بن الحسین بن عبدالله؛ **أخبار أبی حفص عمر بن عبدالعزیز**، بیروت، **چاپ دوم**، ۱۹۸۰.
- الأخفش الصغیر، **کتاب الاختیارین**، تحقیق فخرالدین قباوة، دمشق، ۱۹۷۴.
- الأسدی، عبدالله بن الزبیر، **شعر عبدالله بن الزبیر الأسدی**، جمع یحیی الجبوری، بغداد، ۱۹۷۴ م.
- أبوالأسود الدوئلی، **دیوان (فی نفائس المخطوطات)**، تحقیق محمد حسن علی یاسین، بغداد، ۱۹۵۴.
- الأصفهانی، أبوالفرج علی بن الحسین، **کتاب الأغانی**، ۲۴ جلد، قاهره، ۱۹۲۷ تا ۱۹۷۴ م.
- **مقاتل الطالبیین**، تحقیق أحمد صقر، قاهره، ۱۹۴۹ م.
- الأصفهانی، حمزة بن حسن، **تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبیاء**، بیروت.
- الأصبهانی، أبو نعیم أحمد بن عبدالله، **حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء**، ۱۰ جلد، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۶۷ م.

ـ **کتاب ذکر أخبار أصبهان**، دو جلد، تحقیق Dedering، لیدن، ۱۹۳۱ م.
ـ الأصمعی، عبدالملک بن قریب، **ثلاثة کتب فی الأضداد**، تحقیق August Hassner، بیروت، ۱۹۲۳ م.
ـ ابن أعثم، أحمد، **کتاب الفتوح**، ۸ جلد، تحقیق محمد عبدالمعیدخان، حیدرآباد، ۱۹۶۸ـ۱۹۷۵.
ـ الألوسی، محمد شکری، **بلوغ الأرب فی معرفة أحوال العرب**، قاهره، چاپ سوم، ۱۹۲۳ م.
ـ الأنباری، محمد بن القاسم، **کتاب الأضداد** تحقیق محمد أبوالفضل، ابراهیم، الکویت، ۱۹۶۰.
ـ **شرح القصائد السبع الجاهلیة**؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۶۳ م.
ـ الاوزجندی، حسن بن منصور، **الفتاوی الهندیة المسمی بالفتاوی العالمکیریة**، ۶ جلد، قاهره، ۱۳۱۰ هـ.
ـ الباجی، سلیمان بن خلف بن سعد بن أیوب بن وارث، **کتاب المنتقی** (شرح موطأ إمام دار الهجرة سیدنا مالک بن أنس)، ۷ جلد، قاهره، ۱۹۵۲ م.
ـ الباهلی، عمر بن أحمد، **شعر جاهلی**، تحقیق حسین عطوان، دمشق.
ـ بحشل، اسلم بن سهل الرزاز الوسطی، **تاریخ واسط**. تحقیق سرکیس عواد، بغداد، ۱۹۶۷ م.
ـ البخاری، محمد بن اسماعیل، **کتاب الجامع الصحیح**، ۴ جلد. تحقیق Ludolf Krehl، لیدن، ۱۸۶۲ م.
ـ **التاریخ الکبیر**، ۴ جلد، حیدرآباد، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱ هـ.
ـ البغدادی، أحمد بن علی، **تاریخ بغداد**، ۱۴ جلد، بیروت، ۱۹۶۹ م.
ـ البغدادی، عبدالقادر بن عمر، **خزانة الأدب**، ۶ جلد، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۶۷ـ۱۹۷۷ م.
ـ ابن بکار، الزبیر، **الأخبار الموفقات**، تحقیق سامی مکی العانی، بغداد، ۱۹۷۲ م.
ـ **جمهرة نسب قریش و أخبارها**، تحقیق محمود محمد شاکر، قاهره، ۱۹۶۹ م.
ـ البکری، عبدالله بن عبدالعزیز، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد و المواضع**، ۴ جلد. تحقیق مصطفی السقا، قاهره، ۱۹۴۵ـ۱۹۵۱ م.
ـ أبوالقاء، هبة الله، **المناقب المزیدیة فی أخبار الملوک الأزدیة** (مخطوط فی مرکز الوثائق والتوثیق تحت رقم ۲۰۱ الجامعة الأردنیة عمان).
ـ البلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر، **انساب الأشراف**.
ـ **الجزء الأول**، تحقیق محمد حمیدالله، قاهره، ۱۹۵۹ م.
ـ **القسم الثالث**، تحقیق عبدالعزیز الدوری، بیروت، ۱۹۷۸ م.

ـ **الجزء الرابع**، القسم الأول، نشر القدس، ۱۹۷۱ م.
ـ **الجزاء الرابع**، القسم الثانی، نشر القدس، ۱۹۳۸ م.
ـ **الجزء الخامس**، نشر القدس، ۱۹۳۶ م.
ـ **امر الحسن بن علی بن أبی طالب**، تحقیق محمد باقر المحمودی، بیروت، ۱۹۷۷ م.
ـ **الزبیر بن عبدالمطلب**، تحقیق محمد باقر المحمودی، بیروت، ۱۹۷۴ م.
ـ مخطوط فی Istanbul Reisulkuttap Nr. 598
ـ **فتوح‌البلدان**، تحقیق M.J.De Goeje، لیدن، ۱۸۶۶ م.
ـ الجاحظ، عمرو بن بحر، **کتاب الأمل و المأمول المنسوب للجاحظ**، تحقیق رمضان سیسین، بیروت، ۱۹۶۸ م.
ـ **البیان و التبیین**، ۴ جلد، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۶۰ م.
ـ **البخلاء**، تحقیق طلال الحجیری، قاهره، ۱۹۵۸ م.
ـ **کتاب الدلائل والاعتبار**، تحقیق الطباخ الحلبی، حلب، ۱۹۲۸ م.
ـ **الحیوان**، ۷ جلد، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۳۸، ۱۹۴۵ م.
ـ **الرسائل**، دو جلد، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۶۴، ۱۹۶۵.
ـ **کتاب التاج فی أخلاق الملوک**، تحقیق أحمد زکی، قاهره، ۱۹۱۴ م.
ـ **کتاب العثمانیة**، تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره، ۱۹۵۵ م.
ـ ابن الجوزی، عبدالرحمن بن علی، **کتاب الموضوعات**، ۳ جلد، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، مدینه، ۱۹۶۸ م.
ـ **مناقب عمر بن عبدالعزیز**، تحقیق Carl Heinrich Becker، برلین، ۱۹۰۰ م.
ـ **سیرة عمر بن الخطاب**، تحقیق طاهر النعسان الحموی و أحمد قادری الکیلانی، قاهره، ۱۹۱۲ م.
ـ الجهشیاری، محمد بن عبدوس، **کتاب الوزراء و الکتاب**، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ الشلبی، قاهره، ۱۹۳۸ م.
ـ ابن حبان، محمد، **کتاب الثقات**، ۶ جلد، حیدرآباد، ۱۹۷۳ـ۱۹۸۰ م.
ـ ابن حبیب، محمد، **کتاب أسماء المغتالین من الأشراف فی‌الجاهلیة و الإسلام: فی نوادر المخطوطات**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۵۴ م.
ـ **کتاب من نسب إلی أمة من الشعراء: فی نوادر المخطوطات**، قاهره، ۱۹۵۱ م.
ـ **کتاب المحبّر**، حیدرآباد، ۱۹۴۲ م.
ـ **کتاب المنمّق**، تحقیق خورشید أحمد فاروق، حیدرآباد، ۱۹۶۴ م.
ـ ابن حجر، أحمد بن علی بن محمد العسقلانی، **الإصابة فی تمییز الصحابة**، ۴ جلد، قاهره، ۱۹۲۸ م.

- **فتح الباری فی صحیح البخاری**، ۷ جلد، قاهره، ۱۹۵۹ م.
- **المطالب العالیة فی زوائد المسانید العثمانیة**، ۴ جلد، تحقیق حبیب الرحمن الاعزمی، کویت، ۱۹۷۳ م.
- **تهذیب التهذیب**، ۱۲ جلد، حیدرآباد، ۱۳۲۵ هـ.
- ابن أبی الحدید، عزالدین أبو حامد هبة اللّه بن محمد، **شرح نهج‌البلاغة**، ۲۰ جلد، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۶۵ــ ۱۹۶۷ م.
- ابن حزم، علی بن أحمد بن سعید، **جمهرة أنساب العرب**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۶۲ م.
- **کتاب المحلی**، ۱۱ جلد، تحقیق أحمد محمد شاکر، بیروت.
- الحسین تاج‌الدین بن محمد بن حمزة، **غایة الاختصار فی البیوتات العلویة المحفوظة من الغبار**، تحقیق محمد صادق، نجف، ۱۹۶۳ م.
- الحصری، ابراهیم بن علی، **زهر الأدب**، ۴ جلد، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، چاپ سوم، ۱۹۵۳ــ ۱۹۵۴ م.
- الحموی، یاقوت بن عبداللّه، **معجم الأدباء**، ۷ جلد، تحقیق D.S.Margoliouth.
- **معجم‌البلدان**، ۶ جلد، تحقیق Ferdinand Wustenfeld، لیپزیگ، ۱۸۶۹ م.
- الحمیری، نشوان بن سعید، **الحورالعین**، تحقیق کمال مصطفی، قاهره، ۱۹۴۸ م.
- **ملوک حمیر و أقیال الیمن**، تحقیق اسماعیل المعید و اسماعیل بن أحمد، قاهره، ۱۹۵۸ م.
- ابن حنبل، أحمد، **المسند**، ۶ جلد، بیروت، ۱۹۶۹ م.
- أبو حنیفة، النعمان بن ثابت بن زطا بن ماه، **المسند**، تحقیق صفوت السقا، حلب، ۱۹۶۲ م.
- ابن خردادبه، عبیداللّه بن عبداللّه، **کتاب المسالک و الممالک**، تحقیق M.J.De Goeje، لیدن، ۱۸۸۹ م.
- ابن خیاط، خلیفة، **تاریخ**، دو جلد، تحقیق سهیل زکار، دمشق، ۱۹۶۷ م.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، **المقدمة**، ۳ جلد، تحقیق M. Quatremere، پاریس، ۱۸۵۸ م.
- الترمذی، محمد بن عیسی، **صحیح**، دو جلد، قاهره، ۱۲۹۲ هـ.
- التنوخی، المحسن، بن علی، **الفرج بعد الشدة**، ۵ جلد، تحقیق عبودالشالجی، بیروت، ۱۹۷۸ م.
- **نشوار المحاضرة و أخبار المذاکرة**، ۸ جلد، تحقیق عبود الشالجی، بیروت، ۱۹۷۱ــ ۱۹۶۳ م.
- التوحیدی، علی بن محمد بن عباس، **البصائر و الذخائر**، ۴ جلد، تحقیق ابراهیم الکیلانی، دمشق، ۱۹۶۴ م.

ـ التمیمی، عمرو بن لجأ، **شعر عمرو بن لجأ**، جمع یحیی الجبوری، بغداد ۱۹۷۶ م.
ـ الثعالبی، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل، **لطائف المعارف**، تحقیق ابراهیم الأبیاری و حسن کامل، قاهره، ۱۹۶۰ م.
ـ **ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب**، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۹۶۵ م.
ـ الدارمی، عبداللّه بن عبدالرحمن، **السنن**، دو جلد، تحقیق عبداللّه هاشم یمانی المدانی، قاهره، ۱۹۶۶ م.
ـ أبو داوود، سلیمان بن الأشعث السجستانی، **سنن المصطفی**، دو جلد، تحقیق أحمد البنا الساعاتی، قاهره، ۱۳۴۸ هـ.
ـ ابن درید، محمد بن الحسن، **کتاب الاشتقاق**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بغداد، ۱۹۵۸ م.
ـ الدینوری، أحمد بن داوود، **الأخبار الطوال**، تحقیق عبدالمنعم أمیر، قاهره، ۱۹۶۰ م.
ـ الذهبی، محمد بن أحمد بن عثمان، **سیر أعلام النبلاء**، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۸۲ م.
ـ **تاریخ الإسلام**، تحقیق حسام‌الدین القدسی، قاهره، ۱۹۷۴ م.
ـ الرازی، أحمد بن عبداللّه بن محمد، **تاریخ مدینة صنعاء**، تحقیق حسین عبداللّه العمری، صنعاء، چاپ دوم، ۱۹۸۱ م.
ـ الزجاجی، عبدالرحمن بن إسحاق، **اشتقاق أسماء اللّه**، نجف، ۱۹۷۴ م.
ـ أبو زرعة، عبدالرحمن بن عمر بن عبداللّه بن صفوان، **تاریخ أبی زرعة الدمشقی**، تحقیق شکراللّه بن نعمة اللّه القوجانی، دمشق، ۱۹۸۰ م.
ـ الزمخشری، محمد بن عمرو، **أساس البلاغة**، دو جلد، قاهره، ۱۹۲۳ م.
ـ أبو عبید، القاسم بن سلام، **کتاب الأموال**، تحقیق محمد خلیل هراس، قاهره، ۱۹۶۸ م.
ـ أبو عبیدة، معمر بن المثنی، **کتاب النقائض (نقائض جریر و الفرزدق)**، ۳ جلد، تحقیق Anthony Ashly Bevan، لیدن، ۱۹۰۵ م.
ـ السدوسی، مؤرج بن عمرو، **کتاب حذف من نسب قریش**، تحقیق صلاح‌الدین المنجد، قاهره، ۱۹۶۰ م.
ـ السرخسی، شمس‌الدین، **المبسوط**، ۳۰ جلد، قاهره، ۱۹۶۰ م.
ـ ابن سعد، محمد، **کتاب الطبقات الکبیر**، ۸ جلد، تحقیق Eduard Sachau، لیدن، ۱۹۰۹ م.
ـ السکری، أبوسعید الحسن، **شعر الأخطل**، دو جلد، تحقیق فخرالدین قباوة، حلب، ۱۹۷۰ م.
ـ **دیوان أبی الأسود الدوئلی**، تحقیق محمد حسین آل یاسین، بیروت، ۱۹۷۴ م.
ـ السمعانی، عبدالکریم بن محمد بن منصور، **کتاب الأنساب**، بغداد ۱۹۷۰ م.
ـ الشافعی، اسماعیل بن یحیی، **کتاب مختصر الإمام الجلیل أبی ابراهیم المزنی الشافعی** (فی

هامش کتاب الأم للشافعی) قاهره، ۱۳۲۲ هـ.
ـ الشیبانی، محمد بن الحسن، **شرح کتاب السیر الکبیر**، ۵ جلد، تحقیق صلاح‌الدین المنجد و عبد العزیز أحمد، قاهره، ۱۹۷۱ـ۱۹۷۲ م.
ـ **کتاب الأصل**، ۴ جلد، تحقیق أبو الوفاء الأفغانی، حیدرآباد، ۱۹۷۳ م.
ـ الشافعی، محمد بن أدریس، **کتاب الأم**، ۷ جلد. تحقیق أحمد الحسینی، قاهره، ۱۳۲۲ هـ.
ـ الشیرازی، ابراهیم بن علی بن یوسف، **طبقات الفقهاء**، تحقیق احسان عباس، بیروت، ۱۹۷۰ م.
ـ الصنعانی، اسماعیل بن یحیی، **المصنف**، ۱۱ جلد، تحقیق حبیب‌الرحمن الأعظمی، بیروت، ۱۹۷۰ـ۱۹۷۲ م.
ـ الطبری، محمد بن جریر، **جامع البیان فی تأویل القرآن**، ۳۰ جلد، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۵۴ م.
ـ **کتاب اختلاف الفقهاء**، تحقیق، Fredrek kern، بیروت، ۱۹۰۲ م.
ـ **تاریخ الرسل و الملوک**، ۱۰ جلد، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۹۶۶ـ۱۹۷۰ م.
ـ الطحاوی، أحمد بن محمد بن سلامة، **شرح معانی الأثر**، ۴ جلد، تحقیق محمد زهری النجار، قاهره.
ـ ابن عبدالحکم، عبدالله، **سیرة عمر بن عبدالعزیز**، تحقیق أحمد عبید، بیروت، چاپ پنجم، ۱۹۶۹ م.
ـ ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، **العقد الفرید**، ۷ جلد تحقیق أحمد أمین و أحمد الزین و ابراهیم الأبیاری، قاهره، ۱۹۴۰ـ۱۹۴۴ م.
ـ ابن عساکر، علی بن الحسین بن هبة الله، **تهذیب التاریخ الکبیر**، ۷ جلد. تهذیب عبدالقادر بدران و أحمد عبید، دمشق، سال ۱۳۳۰ هـ ـ سال ۱۳۳۲ هـ و سال ۱۳۴۹ هـ تا سال ۱۳۵۱ هـ.
ـ **تاریخ مدینة دمشق**، جلد ۱ و ۱۰، تحقیق محمد أحمد دهمان، دمشق، ۱۹۵۱ـ۱۹۵۴ م.
ـ الفسوی، یعقوب بن سفیان، **کتاب المعرفة و التاریخ**، ۳ جلد. تحقیق أکرم ضیاء العمری، بغداد، ۱۹۷۴ـ۱۹۷۶ م.
ـ ابن الفقیه، أحمد بن ابراهیم الهمذانی، **مختصر کتاب البلدان**، تحقیق M.J.De Goeje، لیدن، ۱۸۸۵ م.
ـ الفیروز آبادی، محمد بن یعقوب، **المغانم المطابة فی معالم طابة**، تحقیق حمد الجاسر، ریاض، ۱۹۶۹ م.
ـ الکاسانی، علاءالدین أبی بکر بن مسعود، **کتاب بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**، ۶ جلد، قاهره، ۱۹۱۰ م.

- ابن کثیر، عمادالدین اسماعیل بن عمرو القرشی، **عمر بن عبدالعزیز**، تحقیق أحمد الشرباصی، قاهره، چاپ دوم.
- ابن الکلبی، هشام بن محمد بن السائب، **جمهرة النسب** (مخطوط فی مرکز الوثائق و التوثیق رقم ۳۸۲، فی الجامعة الأردنیة، عمان).
- کلینی، محمد بن یعقوب بن إسحاق، **کتاب الکافی**، ۸ جلد، تحقیق، علی أکبر الجعفری، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۷ـ۱۳۸۹ هـ.
- الکندی، محمد بن یوسف، **کتاب الولاة والقضاة**، تحقیق، Rhubon Gust، بیروت، ۱۹۰۸ م.
- القالی، اسماعیل بن القاسم، **ذیل الأمالی و النوادر**، تحقیق اسماعیل یوسف بن ذیاب، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۲۶ م.
- **کتاب الأمالی**، تحقیق اسماعیل یوسف بن ذیاب، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۲۶ م.
- قتادة بن دعامة، **أقوال** (مخطوط، المکتبة البیرونیة، جربة، تونس).
- ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم، **کتاب الإمامة و السیاسة**، دو جلد، نشر محمد محمود الرافعی، قاهره، ۱۹۰۴ م.
- **کتاب المعانی الکبیر فی أبیات المعانی**، ۳ جلد، تحقیق S,Krenkov، بیروت.
- **المعارف**، تحقیق ثروت عکاشة، قاهره، ۱۹۶۰ م.
- **المیسر و القداح**، تحقیق محبّ‌الدین الخطیب، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۶۵ م.
- **الشعر والشعراء**، تحقیق M.J.De Goeje، لیدن ۱۹۰۲ م.
- **تأویل مختلف الحدیث**، تحقیق محمد زهری النجار، قاهره، ۱۹۶۶ م.
- **عیون الأخبار**، ۴ جلد، قاهره، ۱۹۲۵ـ۱۹۳۰ م.
- قدامة بن جعفر، **کتاب الخراج** (مخطوط، استانبول Koprulu رقم ۱۰۷۶).
- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، **کتاب المغنی**، ۹ جلد، ریاض.
- ابن ماجة، محمد بن یزید القزوینی، **سنن**، دو جلد، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، ۱۹۵۲ م.
- مالک بن أنس، **المدونة الکبری**، ۱۶ جلد، تحقیق محمد ساسی المغربی، قاهره، ۱۳۲۳ هـ.
- **الموطأ**، دو جلد، تحقیق محمد عبدالباقی، قاهره، ۱۹۵۱ م.
- الماوردی، علی بن محمد بن حبیب، **الأحکام السطانیة و الولایات الدینیة**، تحقیق Maximliani Enger، بن، ۱۸۵۳ م.
- المبرد، محمد بن یزید، **الکامل فی‌الأدب**، ۴ جلد، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم والسید شحاتة، قاهره.

ـ مجلسی، محمد باقر، **بحار الأنوار**، ۱۱۰ جلد، تهران، ۱۳۷۶ـ۱۳۹۲ هـ.

ـ المدائنی، علی بن محمد، **کتاب المردفات من قریش فی نوادر المخطوطات**، تحقیق عبدالسلام هارون، قاهره، ۱۹۵۱ م.

ـ **کتاب التعازی**، تحقیق ابتسام مهران الصفار و بدری محمد فهد، نجف، ۱۹۷۱ م.

ـ المرزوقی، أحمد بن محمد بن الحسن، **شرح دیوان الحماسة**، ۴ جلد، تحقیق أحمد أمین و عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۵۱ م.

ـ ابن مزاحم، نصر، **وقعة صفین**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۶۲ م.

ـ المسعودی، علی بن الحسن، **مروج الذهب و معادن الجوهر**، ۹ جلد، تحقیق Barbier de Pavat de Courteille، پاریس ۱۸۶۱ـ۱۸۷۷ م

ـ **التنبیه و الأشراف**، تحقیق BGA VIII Victor Rosen، لیدن، ۱۸۹۴ م.

ـ مسلم بن حجاج القشیری، **صحیح**، ۸ جلد، قاهره.

ـ المصری، جمال الدین بن نباتة، **شرح العیون فی شرح رسالات ابن زیدون**، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۹۶۴ م.

ـ المقدسی، عبدالله بن أحمد بن محمد، **کتاب التوابین**، تحقیق جورج مقدسی، دمشق، ۱۹۶۱ م.

ـ المقدسی، مطهر بن طاهر، **کتاب البدء و التاریخ**، ۶ جلد، تحقیق Huart، پاریس، ۱۸۹۹ـ۱۹۱۹ م.

ـ المقریزی، أحمد بن علی بن عبدالقادر بن محمد، **کتاب المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط والآثار**، دو جلد، بیروت، ۱۹۷۰ م.

ـ **النزاع و التخاصم فیما بین بنی أمیة و بنی هاشم**، تحقیق محمود عرنوس، قاهره، ۱۹۳۷ م.

ـ ابن منبه، وهب، Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23. ed. Raif Goerges Khoury، ویسبادن، ۱۹۷۲ م.

ـ ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، ۱۵ جلد، بیروت، ۱۹۶۵ م.

ـ النجیرمی، ابراهیم بن عبدالله، **ایمان االعرب فی‌الجاهلیة**، تحقیق محب‌الدین الخطیب، قاهره، چاپ دوم، ۱۳۸۲ هـ.

ـ ابن الندیم، محمد بن إسحاق، **الفهرست**، تحقیق مجموعة من الأساتذة المصریین، قاهره.

ـ نعیم بن حماد، **کتاب الفتن**، (مخطوط، المتحف البریطانی، تحت رقم ۹۴۴۹).

ـ النویری، أحمد بن عبدالواحد، **نهایة الأدب فی فنون العرب**، ۱۸ جلد، قاهره، ۱۹۶۳ م.

ـ النیسابوری، الفضل بن شاذان الأزدی، **کتاب الایضاح**، تحقیق جلال الدین الحسینی، تهران، ۱۹۷۲.

- ابن هشام، عبدالملک بن أیوب، **السیرة النبویة**، ۴ جلد، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، قاهره، ۱۹۳۶ م.
- أبوالهلال العسکری، **کتاب الأوائل**، دو جلد، تحقیق محمد المصری و ولید قصاب، دمشق ۱۹۷۵م.
- الهلالی، سلمان بن قیس، **کتاب سلیم بن قیس الهلالی**، بیروت، ۱۹۸۰ م.
- الهمدانی، الحسن بن أحمد بن یعقوب، **کتاب الاکلیل**، جلد اول و دوم، تحقیق محمد بن علی و محمد الأکوع الحوالی، قاهره، ۱۹۶۳ و ۱۹۶۶ م. جلد هشتم، تحقیق انستاس ماری الکرملی، بغداد، ۱۹۳۱ م. جلد دهم، تحقیق محب الدین الخطیب، قاهره، ۱۳۶۸ ه.
- **صفة جزیرةالعرب**، تحقیق David Heinrich Muller، لیدن، ۱۸۸۴ م.
- الهندی، علاءالدین علی المتقی، **کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال**، ۱۵ جلد، حیدرآباد، ۱۹۷۰م.
- الواقدی، محمد بن عمر، **کتاب المغازی**، ۳ جلد، تحقیق Marsden Jones، لندن، ۱۹۶۶م.
- وکیع، محمد بن خلف بن حیان، **کتاب أخبار القضاة**، ۳ جلد، تحقیق عبدالعزیز مصطفی المراغی، قاهره، سال ۱۹۷۴ م.
- الیعقوبی، أحمد بن أبی یعقوب بن وضاح، **کتاب البلدن**، تحقیق De Goeje، لیدن، ۱۸۹۱ م.
- **تاریخ الیعقوبی**، دو جلد، تحقیق M. Th. Hautsma، لیدن، ۱۹۶۹ م.
- أبو یوسف، یعقوب بن ابراهیم، **کتاب الخراج**، چاپ چهارم، ۱۳۹۲ ه.

ب ـ مراجع

- جواد علی، **المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام**، ۱۰ جلد، بیروت و بغداد، ۱۹۷۳.
- جودة، جمال، **العرب و الأرض فی العراق فی صدر الاسلام**، عمان، ۱۹۷۹ م.
- جورجی، زیدان، **تاریخ التمدن الاسلامی**، دو جلد، قاهره، ۱۹۰۲ م، ۱۹۲۶ م.
- الحوفی، أحمد محمد، **أدب السیاسة فی العصر الأموی**، قاهره، ۱۹۶۹ م.
- **تیارات ثقافیة بین العرب و الفرس**، قاهره، ۱۹۶۸ م.
- الخطیب، عبدالله مهدی، **الحکم الأموی فی خراسان**، بیروت و بغداد سنه ۱۹۷۵ م.
- رافعی، أحمد فرید، **عصر المأمون**، دو جلد، قاهره، ۱۹۲۷ م.
- الراوی، ثابت اسماعیل، **العراق فی العهد الأموی من الناحیة السیاسیة و الأداریة والاجتماعیة**، بغداد ۱۹۶۵ م.
- الریس، محمد ضیاءالدین، **الخراج و النظم المالیة للدولة الإسلامیة**، قاهره، چاپ چهارم، ۱۹۷۷م.

ـ الدوری، عبدالعزیز، **العرب و الأرض فی بلاد الشام فی صدر الإسلام**، بحث فی کتاب المؤتمر الدولی لتاریخ بلاد الشام، عمان، ۱۹۷۴ م.

ـ **الجذور التاریخیة للشعوبیة**، بیروت.

ـ **مقدمة فی التاریخ الاقتصادی العربی**، بیروت، ۱۹۶۹ م.

ـ **نشأة الثقافة العربیة الاسلامیة** (نظرة إلی العراق)، مقال فی مجلة **مجمع اللغة العربیة الأردنیة**، جلد اول، ۱۹۷۸ م.

ـ شاکر مصطفی، **دولة بنی العباس**، دو جلد، الکویت، ۱۹۷۳ م.

ـ الشریف، أحمد ابراهیم، **مکة و المدینة فی الجاهلیة و عهدالرسالة**، قاهره، ۱۹۶۵ م.

ـ العدوی، ابراهیم أحمد، **النظم الاسلامیة**، قاهره، ۱۹۷۲ م.

ـ العلی، صالح احمد، **التنظیمات الاجتماعیة و الاقتصادیة فی البصرة فی القرن الاول الهجری**، بغداد، ۱۹۳۵ م.

ـ الکبیسی، عبدالماجد صالح، **عصر هشام بن عبدالملک**، بغداد، ۱۹۷۵ م.

ـ فاروق، عمر، **طبیعة الدعوة العباسیة**، بیروت، ۱۹۷۰ م.

ـ نبیه عاقل، **خلافة بنی أمیة**، دمشق، ۱۹۷۲.

ـ النجار، محمد الطیب، **الدولة الأمویة بین عوامل البناء و معاول الهدم**، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۷۱ م.

ـ **الموالی فی العصر الأموی**، قاهره، ۱۹۴۹ م.

ـ هند أبوالشعر، **حرکة المختار بن أبی عبیدة الثقفی فی الکوفة**، رسالة ماجستیر، الجامعة الأردنیة، عمان، ۱۹۸۰ م.

مراجع غیرعربی

- Ahlwardt, Wilhelm, *The Divans of six anclent Arabic Poets,* London, 1870.
- Ayalan, David, *The Mamlùk Military Society,* London, 1979.
- Browne, E.G, *A Literary History of persia,* London, 1909.
- Butzer, K.W, *Some Aspects of Postlacial Cllmatic Varlation in the Near East Comsidered in Relation to Movements of Population.* This. Montreal, 1955.
- Cahen, Claude, *Der Islam I, Von ursprung bis zu den Anfangen des Osmanenreiches* (Fischer Weltgeschichte Bde. 14, Frankfurt, 1980).
- Corne, p, *The Màwàli in the Umayyad perlod,* This. London, 1973.

- Dannhauer, Paul Gerhard, *Untersuchungen Zur Frühen Geschichte des Qadi-Amtes,* This. Bonn 1975.
- De Goeje, M.J., *Memoires Sur les Migrations des Tsiganes a travers* L, Asie, Leiden 1903.
- *Die religios-Politischen Oppositionsparteien imalten Islam,* Berlin, 1901.
- Dixon, 'Abdalamir' Abd, *The Umayyad Califate,* London, 1971.
- Doerfer, Gerhard, *Turkische und mongolische Elemente im Neupersischen,* 4Bde. Wlesbaden 1965.
- Dozy, R., *Geschichte der Mauren in Spanien bis Zur Eroberung Andalusiens durch die Almorauiden,* 2 Bde, Leipzig.
- Ende, Werner, *Arabische Nation und islamiche Geschichte,* Die umalyaden im Urtell arabischer Autoren des Zwan-Sigsten Jahrhunderts, Beilrut, 1877.
- Ferrand, Grabriel, *Zott; in: Enzyklopaedie des Islam,* IV 1934, P. 1336-37.
- Fischer, August, *Redakteurglossen, in: ZDMG 59/1905,* p. 442-56.
- Gibb, H.A.R., *Studies on the Civilization of Islam,* London, 1967.
- Goldziher, Ignaz, *Muhammadanische Studien,* 3Bde, Halle 1889.
- Handbuch des Islamischen Gesetzes Leiden-leipzig, 1910.
- Hanigmann, E., *Nabataer, in EI, III,* 1936, p. 865.
- Jacop, G., *Das leben der Vorislamichen Beduine,* Berlin, 1895.
- Juynboll, Th. W., *Abd, in: EI,* I, p. 17.
- Kister, M.J., *The Battle of the Harra, in: Studies in Memory of Gaston Wiet, Jerusalem,* 1977, p. 33.
- Kremer, Alfred von, *Kulturgeschichte des Orients unter den Chaltfon,* 2Bde, Wien 1875.
- *L'avenment des Marvanides et le Califate de Marwan Beirut,* 1927.
- Lammens, H., *Etudes Sur Le Siecile des Ommayyades,* Beirut 1930.
- *Le Milleu Basrien et la Formation de gahiz,* Paris, 1953.
- *Les Peuples Musulmans dans L'Historie Medievale,* Damaskus, 1977.
- *Letzter Teil der Lieder der Hudhailiten,* 1947.
- Linant de Bellefonds, Y., *Kafâ'a, in: EI, IV,* 1978, p. 404.

- Mac Donald, D.B., *Suubiye, in: Islam Ansiklopédisi,* Cus 115, Istanbul 1968. p. 585.
- Mottahede, R.P., *Layality and Leadership in Early Islamic Society,* Princeton Uni., 1940.
- *Muhammad at Meccan OXford, 1953.*
- Müller, Hans., *Sklaven, in: Hdo,* Abt. Bd. 6, Abschn. 6, Til, p. 53-84.
- Nàgì Hassan, *The Role of the Arab Tribes in the tast During the period of the Umayyads,* Baghdad 1978.
- Pedersen, Johannes, *Der Eid bei den Samiten,* Strassburg, 1914.
- Pellat, Charles., *Hilf al-fudül, in: EI, III,* p. 389.
- Pipes, Daniel, *Siaves Soldiers and Islam,* Chicago, 1979.
- Reiner, Werner, *Das Recht in der altarabischen Poesie,* This. Köln 1963.
- *Reste arabishcen Heidentums,* Skizzen und vorarbeiten, 3. Hefter, Berlin, 1887.
- Rykmans, Jacques, *Linstitution monarchique en Arabie Meridionale avant L'Islam* (Macin et Saba), Bruyelles 1951.
- Sayed, Redwan, *Die Revolte des Ibn al-Aš'at und die koranleser,* Freiburg 1977.
- *Schacht, Joseph, The Origins of Muhammadan Jurisprudence,* Oxford, 1953.
- Schmucker, Werner, *Untersuchungen Zu einigen Wichtigen Bodenrechtlichen Konsequenzen der Islamischen Eroberungsbewegung,* This. Bonn, 1972.
- Shaban, M.A, *Isalamic History,* Vol 2, Cambridge 1976.
- *Slaves on Horses,* Cambridge-London, 1980.
- Tyan, E., *Hilf, in: El, III, 388.*
- *Um-al-Walad in: EI, IV,* 1934, p. 1096.
- Van Vloten, G., *Recherches Sur La Damination Arabe, Le Chiitisme et les Crayances Messianiques Sous le Khalifat des Omayyades.* Amsterdam, 1894.

_ Veccia Vaglieri, Laura, «*The Patriarchal and Umayyad Caliphates» in: Cambridge History of Islam, I, 1970, p. 57.*

_ Watt, W. Montgomery, *Islam and Integration of Society London,* 1961.

_ Wellhausen, Julius, *Das Arabische Reich Und Sein Sturz,* Berlin, 1902.

_ Wensinck, A.J., Mevia, in: *Islam Ansiklopedisi,* VIII, 1960, p. 163.

_ p.*De Šu'übiya unter den Muhammadanern in spanien,* in: ZDMG 53/1889 601.

_ «Meccan an Tamim», *in: Journal of the Economic and Social History of the Orient,* VIII, 1965.